Julius EVOLA

MÉDITATIONS DU HAUT DES CIMES



PARDÈS - Guy TRÉDANIEL

MÉDITATIONS
DU HAUT DES CIMES

DU MÊME AUTEUR :

Aux éditions Archè :
— *La doctrine de l'éveil.* Essai sur l'ascèse bouddhique.
— *Métaphysique de la guerre.*
— *Symboles et « mythes » de la tradition occidentale.*
— *Orient et occident.*
— *Le chemin du cinabre.* (En coédition Arktos/Archè).
— *Ur-Krur (Introduction à la Magie),* 1927, 1928, 1929.

Aux éditions Payot :
— *Métaphysique du sexe.*

Aux éditions Fayard :
— *Le yoga tantrique.* Sa métaphysique, ses pratiques.

Aux éditions Copernic :
— *Julius Evola, le visionnaire foudroyé.* Ouvrage collectif contenant : « Orientations », « Fonction et signification de l'idée organique », « Américanisme et bolchevisme », « Sexe et contestation ».

Aux éditions de l'Homme :
— *Révolte contre le monde moderne.*
— *Masques et visages du spiritualisme contemporain.*

Aux éditions Traditionnelles :
— *La tradition hermétique.*
— *Le mystère du graal et l'idée impériale gibeline.*

Aux éditions Arktos :
— *Orientations.*
— *Le chemin du cinabre.* (En coédition Archè/Arktos).

Aux éditions Trédaniel/La Maisnie :
— *« Chevaucher le tigre ».*
— *L'arc et la massue.* (En coédition Trédaniel/Pardès).
— *Les hommes au milieu des ruines.* (En coédition Trédaniel/Pardès).

Aux éditions Pardès :
— *Eléments pour une éducation raciale.*

Fonds repris par les éditions Pardès :
— *Le fascisme vu de droite,* suivi de *Notes sur le troisième reich.*
— *La doctrine aryenne de lutte et de victoire.*

Toutes les œuvres disponibles de Julius Evola, de même que celles de René Guénon, peuvent être commandées à la librairie par correspondance Pardès, 9 rue Jules-Dumesnil, 45390 Puiseaux — tél. : 38.33.53.28.

JULIUS EVOLA

MÉDITATIONS DU HAUT DES CIMES

Traduction de la deuxième édition italienne augmentée de trois articles

Préface de Renato Del Ponte

Traduit de l'italien
par Philippe Baillet

PARDÈS
9, rue Jules-Dumesnil
45390 Puiseaux

GUY TRÉDANIEL
Éditeur
76, rue Claude-Bernard
75005 Paris

Titre original :
Meditazioni delle vette

ISBN 2-85707-194-9
Guy Trédaniel

ISBN 2-86714-008-0
Pardès

« Errer dans les montagnes sauvages est une voie de libération. »

(Milarepa).

PRÉFACE DE LA DEUXIÈME ÉDITION ITALIENNE

Nous avions réuni, à la fin de l'année 1973, et avec l'accord de l'auteur, une série de textes sur la montagne, qui parut au début de l'année 1974 sous le titre *Meditazioni delle vette* et fut très bien accueillie, tant par le public que par la critique [1]. Nous publions maintenant une deuxième édition augmentée de trois articles, après la parution d'une traduction espagnole et de traductions partielles en français et en allemand [2], et notre pensée se tourne vers le grand maître entre-temps disparu, dont les textes sur la montagne revêtent une importance *qualitative* tout à fait particulière.

---

1. Parmi les nombreuses recensions de la première édition, signalons celles de G. Malgieri dans *Il Secolo d'Italia* (12-X-1974), de G. Fergola dans *Roma* (2-VIII-1974), de S. Lobberto dans *Civiltà* (mai-août 1974), de C. Boreale dans *Arthos* (mai-août 1974), de C. Imperiale dans *L'Alternativa* (octobre 1979).

2. L'édition espagnole (qui comprend le texte italien en regard) a été publiée en 1978 par les Ediciones de Nuevo Arte Thor (Barcelone) sous le titre *Meditaciones de las cumbres/Meditazioni delle vette* ; de grand format et abondamment illustrée, elle ne contient pas notre *Appendice.* Dans l'ouvrage collectif *Julius Evola, le visionnaire foudroyé* (Copernic, Paris, 1977) figurent deux textes, traduits par P. Pascal, du présent recueil : « Méditations du haut des cimes » et « La face Nord du Lyskamm oriental ». L'article « Religiosité du Tyrol » a été publié, en allemand, dans le numéro de septembre-octobre 1976 de la revue *Raido* de Gênes (mais distribué spécialement dans le Haut-Adige).

L'expérience de la montagne, en effet, a offert à Julius Evola, au-delà de l'aspect physique, la possibilité d'une réalisation intérieure qui se présente rarement à l'Occidental moderne, fils d'une civilisation qui opprime et fait violence à la réalité profonde des choses naturelles. Un Occident qui se rapproche à grands pas de son suicide à force de se vouloir autre (« autre », peut-être, que lui-même, donc aliéné). En d'autres temps, un Occident différent connut et vécut la nature autrement, s'intégrant à elle et y découvrant le seuil qui ouvre le passage à d'« autres » mondes, intérieurs et réels, au-delà de l'univers connu, mais si proches pourtant, car reposant au plus profond de nous-mêmes [3].

La montagne s'est présentée à Evola comme le gardien du seuil initiatique que tout homme digne de ce nom doit affronter au moins une fois dans sa vie ; sinon il vaudrait mieux ne jamais naître, la vie n'ayant d'autre sens que la réalisation de soi-même. Mais on ne se réalise qu'en se *mettant à l'épreuve*.

La montagne est aussi puissance de vision et d'illumination : lutte contre ses propres fantasmes, victoire sur la solitude, le silence, le vide, capacité de réveiller le divin présent dans l'humain, transcendance qui permet l'ascension jusqu'à la cime du Moi.

La montagne se dévoile à nous à travers symboles et énigmes. La montagne aux sommets gelés, aux formes limpides et nettes creusées dans la glace et la roche, dessine pour nous les contours de ce dont nous avons la nostalgie : l'« Hyperuranie ».

Celui qui a « conquis la montagne », fait observer Evola, « c'est-à-dire celui qui a su s'ouvrir à ses contenus fondamentaux, possède déjà une clé pour comprendre l'esprit aryen originel et l'esprit même de la romanité, dans tout ce qu'elle a de sévère, de pur, de monumental, une clé qu'on chercherait vainement à obtenir par le biais de la seule culture et de l'érudition » [4].

---

3. A ce sujet, nous nous permettons de renvoyer au numéro monographique *Etnografia protostorica alpina*, in *Arthos*, VI, 14 (janvier-mai 1977), où quelques-uns de ces thèmes sont amplement développés.

4. Cf., dans ce recueil, la première partie : « Doctrine », *La race et la montagne.*

La montagne, enfin, est une école naturelle de discipline intérieure, avec ses victimes et ses vainqueurs. On ne peut pas s'en approcher, en effet, sans préparation, sans un long apprentissage. Comme un bon maître, la montagne ignore les compromis, ne pardonne pas aux lâches et aux incapables.

Car c'est ainsi que l'*ascension* devient *ascèse...*

De tout cela, il ressort clairement que nous nous référons à une sorte d'*alpinisme aristocratique*, très éloigné de l'exhibitionnisme et de la manie de l'exploit technique aujourd'hui à la mode [5]. Nous pensons en fait à une forme singulière de *métaphysique pratique*, que René Daumal a appelée « art », dans l'acception traditionnelle du terme : « réalisation d'un savoir dans une action ». C'est pourquoi, outre la préparation physique, une disposition intérieure particulière s'avère nécessaire : il faut d'abord « parvenir à un réveil intérieur, condition indispensable pour conférer à un sport une dimension et un contenu supérieurs » [6].

« Mais on ne peut pas rester toujours sur les sommets, il faut redescendre... A quoi bon, alors ? Voici, le haut connaît le bas, le bas ne connaît pas le haut » [7]. Tout le sens de l'expérience et de la

---

5. Mais il y a des signes d'un réveil certain dans le domaine de l'alpinisme : c'est ainsi qu'un homme comme Reinhold Messner, originaire de Funes (Bolzano) et unanimement reconnu comme le plus grand alpiniste vivant, incarne, dans une large mesure, à travers son comportement et la nature de ses entreprises, le type de l'alpiniste idéal décrit par Evola dans les pages de cette anthologie.

6. Cf. *Le interviste di « Arthos » : Julius Evola*, in *Arthos*, I, 1 (septembre-décembre 1972), p. 10.

7. Citation extraite du *Mont Analogue* de René Daumal (Gallimard, 1952 et 1968, p. 200), authentique écrit d'« alpinisme métaphysique », qu'il faut recommander au lecteur, de concert avec ces articles d'Evola. Dans ce livre, resté inachevé à cause de la mort prématurée de l'auteur (mais lorsqu'on lit *Le Mont Analogue*, on comprend que l'ouvrage, *de toute façon*, n'aurait pas pu être achevé), on trouve aussi l'explication d'une technique d'ascèse mentale d'après les exercices de Gurdjieff et de son école, bien que, dans ce cas, il ne s'agisse que des rudiments physiques de l'ascèse, non de celle-ci et encore moins du but suprême (cf. J. Biès, *René Daumal et l'expérience Gurdjieff*, in *Hermès*, 5, 1967-1968, pp. 35-47).

spiritualité de la montagne est résumé dans ces simples mots de René Daumal. Et c'est à tout cela que cette anthologie d'écrits d'Evola sur la montagne et ses implications métaphysiques veut introduire, pour ceux qui ont la capacité et surtout le *désir* de les comprendre.

Sur un tableau du peintre russe Nicolas Roerich, dont Evola parle dans ces pages [8], et qui, dit-on, fut pendant de nombreuses années en contact, au Tibet, avec des personnalités mystérieuses et qualifiées du lamaïsme, un cavalier, sur le point de s'éloigner d'un village où quelques femmes se tiennent près d'un puits, se retourne un instant pour regarder derrière lui : toute la scène est dominée par les cimes impressionnantes, immenses et resplendissantes de l'Himalaya. C'est un moment d'incertitude et de tension : la Voie est là, mais l'homme parviendra-t-il, en renonçant aux plaines commodes des sentiments quotidiens, à s'engager sur la vraie et la *seule* route qui s'offre à lui ?

C'est le but que les écrits évoliens de ce recueil veulent indiquer : but si difficile à atteindre que c'est déjà beaucoup que d'en réaliser les prémisses.

La légende du Mont Rose

C'est un destin singulier que celui de Julius Evola, un destin qui l'a mené, à travers une vie et une œuvre d'une valeur exceptionnelle, à un *post mortem* vraiment particulier : celui d'une présence silencieuse mais toujours active, étroitement liée à la volonté et à

---

8. Les tableaux de Roerich sont aujourd'hui conservés au *Roerich Museum* de New York. A titre de remerciement pour le travail que nous nous apprêtions à faire avec cette anthologie, Evola nous remit en juillet 1973 plusieurs estampes de ce peintre, en couleurs ou en noir et blanc, afin que certaines d'entre elles pussent être reproduites pour illustrer l'ouvrage. L'une de ces estampes fut donnée en août 1974 au guide Eugenio David de Gressoney, qui, en 1930, escalada en compagnie d'Evola la face Nord du Lyskamm oriental et qui fit tant, en 1974, pour la parfaite réalisation des « funérailles alpestres » de son ami de jeunesse.

l'action de la meilleure part de la jeunesse non conformiste, qui, aujourd'hui, en Italie et en Europe, continue à défendre en son nom les idéaux qui pour lui passèrent toujours avant toute prébende officielle : idéaux de l'honneur, de la hiérarchie, de la fidélité, de la dignité intérieure. Evola l'a écrit dans le premier article de ce recueil : dans la conception aristocratique du *post mortem*, « l'immortalisation des héros est souvent symbolisée par leur ascension et par leur "disparition" dans les montagnes... Disparaître, ou "devenir invisible", ou encore "être emporté" sur les sommets... veut dire essentiellement être virtuellement introduit, du monde visible des corps de l'expérience humaine courante, au monde suprasensible, où "il n'y a pas de mort" » [9].

Le fait qu'Evola (ses cendres) ait « disparu » dans le sein glacé de la Montagne Mère, de ce Mont Rose qu'il aimait tant [10] et où il désirait retourner, est un détail qui doit faire réfléchir [11]. Ceux qui

---

9. Cf. la première partie : « Doctrine », *Notes sur la « divinité » de la montagne.*

10. Cf., par exemple, l'expérience vécue avec Eugenio David, dans la deuxième partie : « Expériences », *La face Nord du Lyskamm oriental.*

11. Pour le compte rendu des « funérailles alpestres » de J. Evola, cf. P. Pascal, *Les morts, les pauvres morts,* in *Julius Evola, le visionnaire foudroyé,* op. cit., pp. 199-220 ; Abaris et Boreale, *Sulla vetta del Monte Rosa con J. Evola (diario della cordata « J. Evola »),* in *Arthos,* III, 7 (septembre-décembre 1974), pp. 120-128. Nous voudrions faire connaître ici au lecteur un curieux épisode qui se produisit peu de temps après (aux alentours de février 1975) les « funérailles alpestres » d'Evola. Une personne se présentant comme un certain Vassallo nous téléphona, affirmant qu'elle était l'« homme » qui, « sortant à l'improviste du brouillard », fut sauvé avec sa famille par les guides Arturo et Oreste Squinobal (cf. Abaris et Boreale, *art. cité* in *Arthos,* p. 126), tandis que la cordée « J. Evola » se préparait à gravir le glacier du Lyskamm. Or, cet homme, après nous avoir dit qu'il avait lu dans *Arthos* (revue obtenue grâce aux guides Squinobal) le « journal de la cordée » et y avait donc retrouvé également la mention de sa présence, nous révéla — chose que nous eûmes du mal à croire, mais dont l'authenticité fut ensuite vérifiée — qu'il n'était autre que le linotypiste qui avait composé à Gênes les caractères de la première édition italienne de *Méditations du haut des*

eurent pour mission d'accomplir les dernières volontés du défunt ignoraient, alors, une étonnante légende, liée, précisément, au Mont Rose, et plus précisément encore à ce glacier du Mont Rose où le destin voulut que fussent pour toujours conservés les restes mortels de Julius Evola.

La légende raconte qu'à une époque très reculée, là même où brille aujourd'hui le glacier du Lyskamm, au pied de la cime du Mont Rose, il y avait une cité merveilleuse appelée Felik. Le col de Felik, qui se dressait à 4 061 mètres d'altitude, juste sous la cité, était alors une grande voie de communication, entièrement pavée et qui mettait aisément en contact les habitants des deux versants de la montagne. Un soir d'automne, un voyageur déguenillé et transi de froid, qui y avait demandé l'hospitalité, se la vit refuser par les habitants de Felik. Ce personnage, qui n'était autre qu'une divinité des rochers, attira une malédiction sur la cité : à partir de ce moment, la neige se mit à tomber pendant des jours et des jours jusqu'à ce que ville et habitants disparussent pour toujours, formant ainsi ce qui, aujourd'hui encore, s'appelle le glacier de Felik. La tradition ajouta que certains bergers, doués peut-être d'une vue extraordinaire, réussirent, durant un été terriblement sec, à voir le clocher de la cité mythique émergeant d'une crevasse... On raconte même qu'il y a plusieurs centaines d'années, un berger de Gressoney, malencontreusement tombé dans une profonde crevasse, parvint à visiter la cité et à en sortir miraculeusement indemne.

La disparition de la cité de Felik se rattache à la légende de la Vallée Perdue *(das verlorene Thal)*, transmise par les populations *walser* italiennes des vallées situées autour du Mont Rose. Selon cette légende, il existait autrefois, dans la région au nord du Mont Rose, une vallée fertile, aux nombreux pâturages et couverte

---

cimes, en 1973, pour le compte de l'imprimerie Marano. Donc, celui-là même qui « matériellement » avait contribué à l'impression de ce livre vint à passer « fortuitement » *à l'instant même* et *à l'endroit même* d'où les cendres d'Evola allaient être portées dans le glacier, et il dut son salut à cette mystérieuse présence...

d'épaisses forêts. Cette vallée fut abandonnée à cause des glaciers qui engloutirent prés et forêts : d'où son nom de Vallée Perdue. Le mythe d'un paradis perdu ou d'une vallée heureuse, à l'écart du monde, resta longtemps vivace dans la vallée du Lyskamm, puisqu'on rapporte qu'en 1778 sept chasseurs de chamois de Gressoney partirent à sa recherche, remontant le versant sud du Mont Rose, convaincus qu'au-delà des crêtes les plus élevées existait une sorte de paradis terrestre peuplé d'animaux et couvert de vergers luxuriants, ancienne patrie de leurs ancêtres.

Le point le plus élevé atteint par les sept chasseurs sur la ligne de faîte, non loin du Col du Lyskamm, fut appelé « Rocher de la Découverte » (*Entdeckungsfelse*, à 4 179 mètres d'altitude) : ce fut, en somme, le début involontaire de l'alpinisme au Mont Rose [12].

Les cendres de Julius Evola reposent précisément, dans la profondeur d'une crevasse, un peu en dessous du « Rocher de la Découverte ».

Renato Del Ponte

---

12. Sur la légende de la cité de Felik, cf. R. Baccino, *Leggende della montagna*, Genova, 1950, pp. 15-27 ; S. Bertino, *Guida delle Alpi misteriose e fantastiche*, Milano, 1972, pp. 19-20, 274-275 ; L. et G. Aliprandi-M. Pomella, *Gli antichi valichi fra Zermatt e le valli di Ayas e di Gressoney*, in *Rivista mensile del C.A.I.*, XCVIII, 7-8 (juillet-août 1977), pp. 238-248 (ce dernier article est très précieux pour vérifier les contenus réels de la légende).

Notice bibliographique

Les articles de ce recueil ont été subdivisés en trois parties : « Doctrine », « Expériences » et « Ascension » (celle-ci concerne en particulier les rapports entre l'art, le symbolisme et la montagne). Comme nous l'avons déjà précisé, trois nouveaux articles ont été ajoutés, pour cette deuxième édition, aux quinze articles de l'édition de 1974 : il s'agit respectivement de *Montagne et spiritualité* et de *L'ascension et la descente*, insérés dans la partie « Doctrine », et de *Tempête sur le Mont Rose*, inséré dans la partie « Expériences ». Nous n'avons malheureusement pas été en mesure de retrouver les références bibliographiques du premier d'entre eux, qui nous est parvenu sous la forme d'une coupure de journal, sans aucune indication, et qui figurait parmi les documents laissés par Evola (il devrait s'agir d'un journal sportif des années trente). *L'ascension et la descente* a été tiré du quotidien « *Il Regime Fascista* » du 7 février 1939 (p. 3), et représente la première version, modifiée par la suite, de l'essai intitulé *Psychanalyse du ski* (contenu dans le volume de mélanges *L'Arc et la Massue*, Guy Trédaniel-Pardès, Paris-Puiseaux, 1984, pp. 59-63) [1]. *Tem-*

---

1. Nous n'avons pas jugé opportun de publier *Le symbole « polaire » et l'« altitude »*, partie d'un chapitre curieusement non inséré dans la troisième édition (et dans les réimpressions successives) de *Rivolta contro il mondo moderno* (mais figurant en revanche aux pp. 34-37 de la première édition de 1934 et aux pp. 46-49 de la deuxième édition de 1951), puisqu'on y retrouve des idées et des notions identiques à celles exposées dans certains articles de la partie « Doctrine ». Nous pensons pouvoir affirmer aujourd'hui avec une certaine sûreté qu'un article présumé d'Evola sur « les effets de l'absorption d'alcool en haute montagne » (sur la

pête sur le Mont Rose est extrait du quotidien napolitain « *Roma* » du 30 août 1955 et représente le seul article sur l'alpinisme (à l'exception d'une autre version de l'article sur Roerich de 1931, parue après la guerre dans le même « *Roma* ») écrit par Evola après 1945, donc après la paralysie des membres inférieurs dont l'auteur fut victime à la suite d'un bombardement. On y sent un ton plus détaché, celui d'un homme obligatoirement éloigné d'un monde considéré par lui comme sa seule vraie patrie : un exil douloureux et vécu comme tel.

Les sources d'où ont été tirés les articles déjà parus dans la première édition sont au nombre de trois. Tout d'abord « *La rivista mensile del C.A.I.* », d'où sont extraits *La face Nord du Lyskamm oriental* (année XLIX, 11, novembre 1930, pp. 655-657, avec une photo de la paroi gravie prise par E. Curta-Thedy de Gressoney), *Un art des sommets : Nicolas Roerich* (année L, 1, janvier 1931, pp. 40-44, avec six illustrations reproduisant des tableaux de Roerich), *Notes pour un entraînement psychique en montagne* (année L, 12, décembre 1931, pp. 780-784), *Notes sur la « divinité » de la montagne* (année IV, 1, janvier 1933, pp. 22-26), *Le Gross-Glockner par la « voie Pallavicini »* (année LIV, 6, juin 1935, pp. 306-311), *Spiritualité de la montagne* (année LV, 2, février 1936, pp. 81-86) [2], *Un mystique des sommets tibétains* (année LVII, 10, octobre 1938, pp. 428-434) ; puis, le quotidien « *Il Regime Fascista* », où parurent — toujours en troisième page — *L'ascension du Langkopfel* (6 août 1933), *Glaciers et esprit* (29 septembre 1933), *Art et symbole parmi les neiges* (8 octobre 1933), *La Vallée du Vent* (21 décembre 1933), *Méditations du haut des cimes* (28 juillet 1936), *Religiosité du Tyrol* (7 novembre 1936), *Sur la montagne, le sport et la contemplation* (26 juillet 1942) ; enfin, le bimensuel « *La Difesa della Razza* », d'où est tiré l'article *La race et la montagne* (année V, 8, 20 septembre 1942, pp. 18-20).

---

présence duquel nous avions exprimé quelques doutes dans l'édition précédente) n'existe pas. Nous profitons de l'occasion pour remercier M. Mario E. Migliori pour sa collaboration dans la recherche des nouveaux textes figurant dans la présente édition.

2. Le même article parut également, sous le titre *La montagna quale modo di essere*, dans le quotidien « *Il Regime Fascista* » du 18 novembre 1936, p. 3 (reproduit ensuite dans le « *Bollettino interno del Centro Studi Evoliani* », n° 8, septembre 1971, pp. 5-7).

PREMIÈRE PARTIE

DOCTRINE

MONTAGNE ET SPIRITUALITÉ

Dans le monde moderne, deux choses principalement font obstacle à la réalisation du sens de la spiritualité, telle que la connut notre tradition la plus reculée : le caractère abstrait de notre culture et l'exaltation d'une force privée de lumière.

D'une part, nous avons des personnes pour qui l'« esprit » évoque la simple érudition livresque, la salle de cours, les jeux intellectuels de la philosophie, l'esthétisme littéraire ou vaguement mystique. De l'autre, nous voyons les jeunes générations faire du sport une véritable religion et ne rien connaître d'autre que l'ivresse de l'entraînement, de la compétition et de la conquête physique. Le sport n'est plus ici un moyen, mais un but en soi, une idole.

Aux yeux de certains, cette opposition apparaît comme un dilemme. L'« homme cultivé », en effet, éprouve implicitement une certaine répugnance pour toute espèce de discipline physique, tandis que chez le sportif la sensation de la force physique alimente un mépris pour les pâles tours d'ivoire reléguées parmi les livres et pour les batailles de mots qui ne prêtent pas à conséquence.

Ces deux attitudes sont erronées, fruits, l'une comme l'autre, de la décadence moderne. Toutes deux sont

étrangères à la vision héroïque de l'esprit, qui fut l'axe de notre meilleure tradition classique, évoquée avec profit par le mouvement de renouveau actuel de l'Italie *.

On a trop souvent oublié que la *spiritualité* exprime une *manière d'être* ; qu'elle n'est pas fonction de ce que la tête a emmagasiné en fait de notions, théories, etc., mais de ce qu'on a réussi à faire vibrer au rythme de son propre sang, et qui se traduit dans une supériorité, dans une purification profonde de l'âme et du corps.

C'est précisément dans cette optique qu'il faut envisager une discipline qui, bien que concernant les énergies corporelles, ne commence ni ne finit avec elles, mais sert de moyen pour réveiller une spiritualité vivante, organique.

Chez l'*ascète,* cette discipline est présente sous une forme pour ainsi dire négative. Chez le *héros,* en revanche, elle apparaît sous une forme positive, affirmative, qui est propre à l'Occident. La victoire intérieure sur les forces les plus profondes qui affleurent à la conscience dans les moments de tension ou de danger mortel, est la condition du triomphe au sens extérieur du terme ; mais c'est aussi le signe d'une victoire de l'esprit sur l'esprit, d'une transfiguration intérieure. Ainsi s'expliquent le nimbe du sacré qui entourait, dans l'Antiquité, le héros et l'initié, et le fait que certaines figures de héros furent élevées au rang de symboles de l'immortalisation.

Mais tout, dans la civilisation moderne, tend à étouffer le sentiment héroïque de la vie. Tout tend à la mécanisation, à l'embourgeoisement, au nivellement réglé et prudent, à la fabrication d'êtres prisonniers de leurs besoins et privés de toute autonomie. Le contact est rompu avec les forces

---

* Il convient de ne pas oublier qu'Evola écrit dans l'Italie des années trente (N.D.T.).

profondes et libres de l'homme, des choses et de la nature. Le démon des métropoles pétrifie toute vie, empêche toute respiration, contamine toute source. Qui plus est, des idéologies pusillanimes encouragent le mépris des valeurs qui furent la base, en d'autres temps, d'une organisation sociale plus rationnelle et plus limpide. Dans les anciennes communautés, on trouvait l'aristocratie guerrière au sommet de la hiérarchie ; mais aujourd'hui, sous l'influence des utopies pacifistes et humanitaires de type essentiellement anglo-saxon, on cherche à faire du *guerrier* une sorte de figure anachronique, un être dangereux et nocif qu'une prophylaxie opportune saura éliminer à l'avenir, au nom du « progrès ».

Etouffée, la volonté héroïque se cherche d'autres débouchés à travers le filet, qui l'emprisonne un peu plus chaque jour, des intérêts pratiques, des passions et de l'envie. La fièvre du sport, chez les modernes, en est une expression. Mais elle doit être revivifiée, rendue consciente d'elle-même, portée au-delà des limites de la matérialité.

Dans le combat contre les hauteurs et les précipices montagneux, l'action est en effet libre de tout ce qui est machine, de tout ce qui atténue le rapport direct et absolu de l'homme avec les choses. Et dans la proximité du ciel et de l'abîme — parmi la grandeur silencieuse et immobile des cimes, la véhémence implacable des vents et de la tourmente, la clarté désincarnée des glaciers ou face à la verticalité impitoyable des arêtes —, on sent qu'il est possible de retrouver, par le biais de ce qui se présente comme un simple exercice physique, le symbole d'un dépassement, la lumière de la virilité spirituelle, un contact avec les forces primordiales enfermées dans les membres. L'effort physique transcende donc le plan corporel, et il y a alors dans la réussite victorieuse quelque chose qui n'est plus humain. Le fait que de vieilles mythologies placèrent

sur les sommets la demeure symbolique des « dieux » relève bien sûr du mythe ; mais, simultanément, c'est l'expression allégorique de quelque chose de réel et qu'il est toujours possible de raviver en soi-même.

Comme l'a remarqué Simmel après Nietzsche, il y a dans la vie ce pouvoir étrange et contradictoire de se hisser là où le « vivre plus » *(mehr leben),* le plus intensément possible, se transforme en un « plus que vivre » *(mehr als leben).* A ce niveau, telle une chaleur transfigurée en lumière, la vie se libère pour ainsi dire d'elle-même, non au sens d'une disparition de l'individualité dans une sorte de naufrage mystique, mais dans le sens d'une affirmation transcendante de l'individualité. L'angoisse, le désir et l'agitation incessants, la recherche de croyances, d'appuis et de buts — toutes ces choses qui sont le lot des hommes se taisent pour faire place à la tranquillité dominatrice. Au sein même de la vie, non en dehors d'elle, il y a quelque chose de plus que la vie. Et cette expérience — car il ne s'agit pas, justement, de telle ou telle croyance ou théorie, toujours vaine et relative, mais bien d'une expérience qui se présente de manière aussi nette et indubitable que celle, par exemple, du plaisir ou de la douleur — a pour caractéristique d'être en elle-même une valeur, un bien, alors même que la vie courante obéit aux intérêts, aux choses extérieures ou aux conventions.

C'est la nature la plus profonde de l'esprit qui se sent infini, toujours au-delà de lui-même, dépassant toute forme et toute grandeur intérieures ou extérieures à lui — c'est cela qui s'éveille et resplendit, fût-ce de façon imparfaitement consciente, dans la « folie » de ceux qui, sans but matériel, sans raison, défient, de plus en plus nombreux, les sommets grâce à une volonté qui commande à la fatigue, à la peur, à la voix de l'instinct animal de prudence et de conservation.

Se sentir laissé à soi-même, sans aide, sans échappatoire,

revêtu de sa seule force ou de sa seule faiblesse, sans personne à qui parler ; grimper de rocher en rocher, de prise en prise, de crête en crête, inexorablement, pendant des heures ; éprouver la sensation enivrante de l'altitude et du danger imminent ; obéir et commander durement à soi-même, et avoir ensuite le sentiment d'une indicible libération, de la solitude solaire et du silence, lorsque la cime est atteinte, l'épuisement vaincu, et que se révèlent des horizons vertigineux de plusieurs centaines de kilomètres : quand « tout est plus bas que nous », il y a là la possibilité effective d'une catharsis, d'un éveil, de la renaissance de quelque chose de transcendant.

Que, dans un premier temps, ces contenus héroïques de la montagne ne puissent être vécus que par un petit nombre, cela importe peu. Lorsqu'ils seront placés au centre de la vie, ils se répandront peu à peu chez les autres hommes. Car il n'y a aucun alpiniste véritable qui n'ait vécu dans la montagne, ne fût-ce que par instants, quelque chose de plus que le simple sport et qui ne porte le signe, dans le regard et le visage bruni par la réverbération, de son appartenance à une race qui n'est plus celle des « hommes des plaines ».

C'est sur cette base qu'il faudrait sauver la montagne de l'invasion contaminatrice qui, partant de la vie « civilisée », tente de l'atteindre. Et — disons-le clairement — cela ne concerne pas seulement une jeunesse prétentieuse qui transporte dans les stations à la mode, dans les dancings, sur les courts de tennis et ailleurs, les vaines habitudes mondaines de la ville, avec, en plus, le snobisme de l'accoutrement pittoresque et ultra-complet pour aller faire une petite promenade bien sage. Cela concerne également ceux qui apportent, en des lieux solitaires hier encore inviolés, une atmosphère matérialiste et triviale, une mentalité exclusivement sportive, la manie du difficile pour le difficile, du record, de l'insolite.

La montagne, en fait, réclame pureté et simplicité. Elle exige aussi — ajouterons-nous — l'*ascèse*.

« Ciel au-dessus de moi ! Toi pur et profond ! Ô abîme de lumière ! M'élancer vers tes hauteurs — telle est ma profondeur ! Disparaître dans ta pureté, telle est mon innocence ! Quand j'errais solitaire, de quoi avait faim mon âme dans les nuits ténébreuses et le labyrinthe des vies ? Et quand j'escaladais les monts, n'était-ce pas toi que je cherchais ? Toutes mes errances et toutes mes ascensions n'étaient que la nécessité et l'expédient d'une impuissance. Vouloir est la seule chose à laquelle aspire ma volonté — vouloir en toi. » L'auteur de ces lignes est Frédéric Nietzsche, le philosophe de la puissance, qui les écrivit dans la solitude des montagnes de l'Engadine. Pour certains, elles se ramènent à de simples effusions lyriques. Pour d'autres, elles expriment un comportement héroïque de l'esprit, dont le rite est l'action, la discipline obéissance et commandement envers soi-même, et dont le temple est la grandeur primordiale des cimes, des glaciers, des gouffres et de l'azur infini.

C'est alors que les sommets montagneux et les cimes de l'intériorité coïncident, devenant une seule et même chose, puissante et simple.

NOTES SUR LA « DIVINITÉ » DE LA MONTAGNE

Dans un éditorial de la *Rivista del C.A.I.*, S.E. Manaresi a souligné clairement un point sur lequel on ne saurait trop insister aujourd'hui : la nécessité de dépasser l'antithèse limitative constituée, d'un côté, par l'intellectuel, exsangue et coupé — par sa « culture » faite de mots et de lectures — des forces les plus profondes du corps et de la vie ; de l'autre, par l'homme purement sportif, qui n'a connu qu'une discipline physique et athlétique, sain, mais privé de tout point de référence supérieur. Au-delà du caractère unilatéral de ces deux types humains, il s'agit désormais d'envisager un homme plus complet : un type humain où l'esprit devient force et vie, chez qui la discipline physique, à son tour, devient préparation, symbole et, sommes-nous tenté de dire, « rite » pour une discipline spirituelle.

S.E. Manaresi a eu souvent l'occasion de dire que, de tous les sports, l'alpinisme est assurément celui qui offre les possibilités les plus grandes pour une intégration de la personnalité. En fait, la grandeur, le silence et la puissance des montagnes tournent naturellement l'âme vers ce qui est au-delà de l'humain, si bien que, chez les meilleurs, l'ascension matérielle — avec le courage, la maîtrise et la

lucidité qu'elle réclame — et l'élévation intérieure ne font qu'une seule et même chose.

Or, il est intéressant de remarquer que ces idées, qui commencent à se répandre, sous l'action de personnalités représentatives chargées de bien orienter les éléments les plus qualifiés de la jeunesse, renvoient à un très ancien corpus de traditions, à un domaine qu'on peut appeler « traditionnel », dans l'acception la plus large de ce terme. Les Anciens, certes, ne connurent qu'exceptionnellement l'alpinisme et sous une forme très rudimentaire ; mais ils avaient le sens du caractère sacré et symbolique de la montagne, associé à l'idée que l'ascension et le fait de vivre dans la montagne étaient en rapport avec les « héros », les « initiés », les êtres, en somme, dont on estimait qu'ils avaient laissé derrière eux la vie ordinaire et terne des « plaines ».

Il ne sera donc pas inutile de fournir quelques brefs aperçus sur la notion traditionnelle de *divinité de la montagne,* envisagée non sous l'angle des symboles, mais sous son aspect le plus interne : car cela pourra peut-être nous rappeler quelque chose du côté spirituel présenté par certaines expériences, dont la description dans le langage technique de l'alpinisme ne représente pratiquement que le *caput mortuum.*



L'idée du caractère divin des montagnes revient de manière uniforme en Orient et en Occident, des traditions extrême-orientales aux traditions aztèques de l'Amérique précolombienne, de l'Egypte au monde nordico-germanique, des traditions helléniques aux traditions iraniennes et indiennes : sous la forme de mythes et de

légendes sur le mont des « dieux » ou sur le mont des « héros », sur le mont de ceux qui ont été « ravis », ou encore sur des lieux où sont concentrées des forces mystérieuses de « gloire » et d'« immortalité ».

Le fondement général du symbolisme de la montagne est simple : la terre étant assimilée à tout ce qui est humain (comme, par exemple, dans les anciennes étymologies qui font dériver « homme » de *humus*), les culminations de la terre vers le ciel, transfigurées par les neiges éternelles — autrement dit, les montagnes —, se présentaient spontanément comme la matière la plus apte à exprimer sur le mode allégorique des états transcendantaux de la conscience, des apparitions de modes d'être supranormaux, souvent figurés sous forme de « dieux » ou de *numina*. Il s'ensuit qu'outre les montagnes comme « séjours » symboliques des « dieux », il y a des traditions, comme celles des anciens Aryens d'Iran et de Médie, lesquels, d'après Xénophon, n'auraient pas construit de temples pour leurs divinités et auraient célébré sur les cimes montagneuses le culte et le sacrifice du Feu et du Dieu de lumière, y voyant des lieux plus dignes, plus majestueux et, par analogie, plus proches du divin que tout temple érigé par les hommes.

On sait que pour les Hindous la montagne divine est l'Himalâya, nom qui signifie en sanskrit le « séjour des dieux » ; au sein de cette montagne, le mont Meru est le sommet sacré par excellence. Deux choses doivent être soulignées à ce sujet. En premier lieu, le mont Meru est conçu comme le lieu où Shiva, le « grand ascète », se livre à ses méditations et où il foudroya Kâma, l'Eros hindou, lorsque celui-ci tenta d'ouvrir l'âme de Shiva à la passion. A cette cime suprême du monde, encore vierge de toute empreinte humaine, est donc associée, dans la tradition hindoue, l'idée même d'ascèse absolue, de purification virile d'une nature désormais inaccessible à tout ce qui est

passion et désir, et par là même en possession d'une « stabilité » transcendantale. Cela explique pourquoi nous trouvons, dans les très vieilles formules védiques de la consécration du roi, l'image du « mont », qui désigne ici la fermeté du pouvoir et de l'autorité assumés par le roi. Par ailleurs, le *Mahâbhârata* nous décrit Arjuna escaladant l'Himalâya pour s'y livrer à l'ascèse, car, dit le texte, « ce n'est qu'en haute montagne qu'il obtiendra la vue divine » ; c'est encore vers l'Himalâya que se dirige le roi Yudhisthira pour accomplir son apothéose et monter sur le « char » du « roi des dieux ».

En second lieu, il faut rappeler que le terme sanskrit *paradêsha* signifie contrée élevée, contrée suprême et, par conséquent, hauteur montagneuse. Mais *paradêsha* se rattache étymologiquement au chaldéen *pardès,* d'où le terme « paradis », passé ensuite, sous une forme dogmatico-théologique, dans la croyance judéo-chrétienne. Dans la conception originelle, aryenne, du « paradis », on trouve donc une relation étroite avec l'idée des hauteurs, des cimes : relation qui apparaît encore plus clairement dans la conception dorienne et achéenne de l'« Olympe ».

A ce sujet, il faut parler des traditions helléniques relatives aux êtres « emportés sur le mont ». On sait que les Grecs, comme du reste tous les Aryens, avaient une conception éminemment aristocratique du *post mortem.* Ils estimaient que la plupart des hommes — tous ceux qui ne se sont en rien élevés au-dessus de l'existence ordinaire — sont destinés à l'*Hadès,* à une existence résiduelle et larvaire après la mort, à une vie inconsciente dans le monde souterrain des ombres. Privilège des Olympiens, l'immortalité était parfois conquise par quelques êtres supérieurs, les « héros ». Or, les plus anciennes traditions helléniques symbolisent précisément l'immortalisation des « héros » par leur ascension et leur « disparition » dans les montagnes. Le

mystère des « hauteurs » se présente donc de nouveau, tandis que la « disparition » n'est autre que le symbole matériel d'une transfiguration spirituelle. Disparaître, ou « devenir invisible », ou encore « être emporté sur les sommets », tout cela ne doit pas être interprété littéralement, mais veut dire essentiellement être introduit, du monde visible des corps de l'expérience humaine courante, au monde suprasensible, où « il n'y a pas de mort ».

On ne trouve pas cette tradition dans la seule Grèce. Le bouddhisme connaît le « Mont du Voyant », où « disparaissent » les hommes parvenus à l'Eveil spirituel, décrits dans le *Majjhima-Nikâya* comme « plus qu'humains, êtres invaincus et intacts, qui ont éteint le désir, parvenus à la Délivrance ». Les traditions taoïstes extrême-orientales nous disent la même chose du mont Kuen-lun, où de légendaires personnages « royaux » auraient trouvé le « breuvage d'immortalité ». On a quelque chose de semblable dans la tradition islamique, avec l'occultation dans la montagne d'êtres qui ont été initiés, ont connu la pureté et se sont libérés des liens de la mort. Les anciens Egyptiens, eux, parlaient d'un mont (le Set Amentet), où il y a un passage par lequel les êtres destinés à l'immortalité « solaire » arrivent à la « terre du triomphe », dans laquelle — selon une formule hiéroglyphique — « les chefs qui veillent sur le trône du grand dieu proclament pour eux puissance et vie éternelle ». Si l'on traverse l'Atlantique, on trouve au Mexique précolombien, avec une singulière convergence, les mêmes symboles : essentiellement dans la grande montagne Culhuacan ou « montagne courbe », car sa cime se replie vers le bas — ce qui signifie que cette hauteur fut conçue comme un « pont » divin néanmoins relié aux régions inférieures. Selon les anciennes traditions américaines, certains empereurs aztèques auraient disparu dans un mont analogue sans laisser de traces.

Mais on sait que ce mythème est également présent dans les légendes de notre Moyen Age occidental romano-germanique : certains monts, tels le Kyffhäuser ou l'Odenberg, sont regardés comme les lieux où auraient disparu plusieurs souverains, élevés au rang de symboles : Charlemagne, le roi Arthur, Frédéric Ier et Frédéric II. Ces souverains « ne seraient pas morts » et attendraient leur heure pour se manifester de nouveau sous une forme visible. Le cycle des légendes du Graal parle, lui, du Montsalvat, auquel on peut donner, en accord avec Guénon, le sens de « Mont du Salut ». Le cri de guerre de la chevalerie médiévale était d'ailleurs « Montjoie », et dans une légende à laquelle ne correspond évidemment aucune réalité historique, mais qui n'en est pas moins riche de sens spirituel, le fait de passer par le « mont » aurait été l'étape précédant le couronnement « impérial », sacral et romain du roi Arthur. Ce n'est pas ici le lieu d'expliquer le sens spécifique de ces mythèmes, notamment de ceux qui concernent les rois « disparus » qui reviendront. C'est un sujet que nous avons étudié ailleurs dans le détail. Notons simplement, à titre de remarque générale, que reviennent ici le thème du mont comme séjour d'immortalité et la tradition grecque relative aux « héros ».

Nous nous attarderons plutôt sur deux autres points : le mont comme lieu de l'*haoma* et de la « gloire », et le mont comme *Walhalla.*

L'avestique *haoma,* équivalant au sanskrit *soma,* désigne le « breuvage d'immortalité ». Dans les anciennes doctrines aryennes on a, à ce sujet, une association d'éléments différents, en partie réels et en partie symboliques, tantôt matériels, tantôt susceptibles d'être traduits sur le plan d'une expérience spirituelle effective. Par exemple, les traditions hindoues parlent du *soma* soit comme d'un

« dieu », soit comme du suc d'une plante capable de provoquer une exaltation particulière, qui revêtait une certaine importance pour les rites de transfiguration intérieure propres à faire pressentir ce que signifie l'immortalité. Or, de même que le Bouddha compara l'état « où il n'y a ni ici ni là, ni venue ni départ, seulement calme et illumination comme dans l'océan infini » (le *nirvâna*) à la haute montagne, de même lisons-nous dans le *Yashna* que le mystérieux *haoma* pousse en haute montagne. Nous voyons donc réunis, une fois de plus, l'idée des hauteurs et une sorte d'enthousiasme capable de transfigurer, d'exalter, d'orienter vers ce qui transcende ce qui est humain, mortel, contingent. Si nous passons d'Iran en Grèce, nous retrouvons la même chose dans le dionysisme originel : selon les témoignages les plus anciens, ceux qui dans les fêtes étaient saisis par la « divine folie de Dionysos » se voyaient emportés sur les cimes sauvages des monts thraces, comme par un pouvoir étrange et irrésistible venant des profondeurs de l'âme.

Mais il y a plus, il y a quelque chose qui rectifie ce que le plan « dionysiaque », avec tout ce qu'il comprend de chaotique et d'insuffisamment purifié, implique. Il y a la conception iranienne, exposée par les *Yasht,* au sujet de la montagne — le « puissant mont Ushidarena » — qui est aussi le séjour de la « gloire ».

Il faut savoir que dans la tradition iranienne la « gloire » — *hvarenô* ou *farr* — n'avait rien d'une notion abstraite : elle était conçue comme une force réelle, presque physique, bien qu'invisible et d'origine « non humaine », dont était porteuse la lumineuse race aryenne, et plus particulièrement ses prêtres et ses rois. Un signe atteste la présence de la « gloire » : c'est la *victoire.* On attribuait à la gloire une origine *solaire,* en tant qu'on voyait dans le soleil le symbole d'un être lumineux triomphant chaque matin sur les

ténèbres. Si l'on transpose ces idées *sub specie interioritatis,* la « gloire » — *hvarenô* — exprime donc la qualité conquise par des races ou des natures dominatrices, chez lesquelles la supériorité se fait puissance (« victoire ») et vice-versa, triomphalement, comme chez les entités solaires et immortelles du ciel. Or, il nous est dit dans les *Yasht* que non seulement pousse dans la montagne la plante de l'*haoma* — des états « dionysiaques » — mais que l'*Ushi-darena* est la demeure de la « gloire » aryenne.

Venons-en au dernier point, c'est-à-dire à la montagne comme *Walhalla.*

Le mot Walhalla *(Valhöll)* est connu d'à peu près tout le monde grâce aux opéras de Richard Wagner, qui cependant déforment souvent et atténuent la portée des anciennes conceptions nordiques de l'Edda, d'où Wagner tira l'essentiel de son inspiration et qui ont, en fait, des contenus plus profonds. Walhalla veut dire littéralement « la résidence des (guerriers) tombés », dont Odin est le roi et le chef. C'est la conception de l'immortalité privilégiée (ici, comme dans les traditions helléniques, il n'y a pour les êtres communs, dans le *post mortem,* que l'existence obscure et larvaire du Niflheim, l'Hadès nordique), réservée aux nobles et essentiellement aux héros qui meurent sur le champ de bataille. Conformément à la maxime « le sang des héros est plus proche de Dieu que l'encre des savants et les prières des dévots » *, dans ces vieilles traditions, le culte et

---

* Sur la base, probablement, d'une lecture de seconde main, Evola inverse en fait ici le sens d'un célèbre *hadîth,* dont le texte exact est le suivant : « L'encre des savants et le sang des martyrs seront pesés au Jour de la Résurrection, et la balance penchera en faveur des savants. » Ce *hadîth* affirme donc, en pleine conformité avec l'orthodoxie traditionnelle, la supériorité métaphysique de la connaissance sur l'action (N.D.T.).

le sacrifice le plus agréable à la divinité suprême — Odin-Wodan ou Tiuz —, le plus fécond aussi en fruits supramondains, étaient constitués par la mort au combat. Les guerriers tombés devenaient les « fils » d'Odin et connaissaient, avec les rois divinisés, l'immortalité au Walhalla, souvent assimilé à l'Asgard, à la cité des Ases, des natures divines lumineuses perpétuellement opposées aux *Elementarwesen,* aux sombres créatures de la terre.

Mais les notions mêmes de Walhalla et d'Asgard présentent à l'origine, elles aussi, un rapport immédiat avec la *montagne,* au point que le terme de Walhalla a servi à désigner des sommets suédois et scandinaves en général, et que le séjour des héros et des princes divinisés fut situé dans des monts comme le Helgafell, le Krossholar et le Hlidskjalf. Dans l'Edda, l'Asgard est souvent figuré sous la forme du Glitmirbjorg ou Himinbjorg, la « Montagne resplendissante » ; la montagne et le ciel lumineux, la qualité céleste lumineuse, sont de nouveau mis en relation. Un thème central se dégage donc nettement : celui de l'Asgard comme très haute montagne, avec sa cime glacée au-dessus des nuages et des brumes, sur laquelle brille une clarté pérenne.

Mais le « mont » comme Walhalla est aussi le lieu d'où s'élance furieusement et où retourne le *wildes Heer.* Il s'agit là d'une vieille croyance populaire nordique, traduite ensuite sous la forme d'une troupe guidée par Odin et composée précisément des héros tombés au combat. Selon cette tradition, le sacrifice héroïque du sang (ce que la tradition romaine appelait la *mors triumphalis,* dans laquelle l'initié victorieux sur la mort était assimilé à tel ou tel héros) permet de nourrir avec des forces neuves cette armée spirituelle irrésistible — le *wildes Heer* — dont Odin, dieu des batailles, a besoin en vue d'une fin ultime et transcendante : pour lutter contre le *ragna rökkr,* contre

l'« obscurcissement du divin » qui planerait sur le monde depuis des âges lointains.

Si nous comprenons le sens intérieur de ces traditions, au-delà de leur forme extérieure mythologique, nous découvrons donc la conception la plus pure de cette série de mythes relatifs au caractère divin de la montagne, tel un écho de réalités lointaines. Lieu de l'Eveil, de l'héroïsme, et, s'il le faut, de la mort héroïque transfiguratrice ; lieu d'un « enthousiasme » qui conduit aux états transcendants, d'une ascèse et d'une force solaire triomphale opposée aux puissances qui paralysent, obscurcissent et abêtissent la vie — telle est donc la perception symbolique de la montagne chez les Anciens. Elle se traduit dans un cycle de légendes et de mythes présentant, c'est évident, des caractères constants. Seuls quelques mythes et légendes ont été choisis ici, mais les matériaux abondent en ce domaine.

Naturellement, notre intention n'est pas de nous livrer à des évocations anachroniques, ni même de glaner çà et là des données curieuses relevant de la simple érudition historique. Derrière le mythe et derrière le symbole, conditionnés par le temps, il existe un « esprit » qui peut toujours revivre et se traduire efficacement en des formes et des actions nouvelles. Et c'est justement cela qui importe.

Que l'alpinisme ne devienne pas une *profanation* de la montagne ; que ceux qui, confusément poussés par un besoin de dépassement des limitations étouffantes de la vie standardisée, embourgeoisée et intellectualisée des « plaines », partent à la conquête des sommets, à travers l'effort physique épuisant, la tension et le contrôle lucides de toutes leurs forces intérieures et corporelles, de plus en plus haut par rochers, crêtes et parois, entre le ciel et le gouffre, vers

des clartés gelées — que chez ceux-là puissent se rallumer de plus en plus intensément les sensations profondes qui sont à l'origine des anciennes divinisations mythologiques de la montagne : voilà vraiment ce qu'on peut souhaiter de mieux aux jeunes générations.

SPIRITUALITÉ DE LA MONTAGNE

Parler aujourd'hui de la spiritualité de la montagne n'est pas une tâche aisée, en raison surtout du fait que cela a trop souvent pris l'allure d'un lieu commun. Il est probable que peu d'époques ont parlé autant que la nôtre de l'« esprit » ; l'époque actuelle est en effet tentée de l'introduire partout, comme une espèce de sauce destinée à relever toute sorte de plats. C'est un phénomène qui forme d'ailleurs un singulier contraste avec le fait que, s'il y a jamais eu une époque presque totalement privée de principes vraiment transcendants, c'est bien l'époque contemporaine.

La plupart des références modernes à la spiritualité relèvent donc moins d'un sursaut positif que d'une aspiration confuse, laquelle ne devient valable que si elle obéit dans un deuxième temps à une véritable orientation, sous la forme d'un désir tout à fait conscient de connaître un plan supérieur. Nous voudrions développer ici quelques considérations sur ce qui concerne plus spécifiquement la montagne et l'alpinisme, en fonction des possibilités de vraie spiritualité qu'ils contiennent.

Que ces possibilités soient bel et bien *réelles,* qu'elles n'aient rien à voir avec une mode de l'époque ou l'enthousiasme passager des jeunes générations, nous est

confirmé par le fait que la spiritualité de la montagne correspond à ce qu'on peut appeler, au sens le plus élevé et le plus universel, une *tradition*. Nous avons déjà eu l'occasion de recueillir une documentation précise destinée à prouver que, dès les temps les plus reculés et dans toutes les cultures, la montagne fut invariablement le symbole d'états intérieurs transcendants et le lieu allégorique de natures divines, de héros, en général d'êtres transfigurés et passés au-delà de la condition humaine : au point que le fait d'escalader les cimes ou de disparaître dans la montagne signifia, dans les mythes les plus variés de l'humanité traditionnelle, un mystérieux processus de dépassement, d'intégration spirituelle, de participation à la « supra-vie » olympienne et à l'immortalité. Pour ceux qui ne partagent pas l'opinion erronée du siècle dernier, matérialiste et héritier des Lumières, selon laquelle les mythes des Anciens ne seraient que poésie et fantaisie arbitraire, tout cela prend au contraire le sens d'un témoignage précis, dont il faut étudier le sens caché. Toutes ces représentations anciennes, où revient le thème du caractère sacré de la montagne, apparaissent alors comme les manifestations d'une réalité spirituelle, dont l'association au symbolisme de la montagne ne peut pas avoir été accidentelle. L'homme antique ne choisit pas par hasard la montagne comme moyen d'expression symbolique de significations nettement transcendantes : il y fut conduit par des raisons d'analogie et, en outre, par le pressentiment de ce que l'expérience même de la montagne peut suggérer à la part la plus profonde de nous-mêmes, dès lors qu'elle est vécue comme il le faut.

Pour préciser ces contenus supérieurs, il faut tout d'abord éliminer une à une les interprétations aujourd'hui les plus courantes de la spiritualité de la montagne et de l'alpinisme, en circonscrire la portée afin de replacer dans une

hiérarchie les points de vue conditionnés par rapport au point de vue absolu.

Le point de vue purement « lyrique » est l'un des plus courants. Il s'agit de l'univers de la rhétorique littéraire et de la « poésie » au sens péjoratif du terme : sentimentalisme bourgeois, idéalisme conventionnel et stéréotypé. Ici entre en jeu essentiellement le « panorama » montagneux avec toutes les petites choses d'un « pittoresque » plus que douteux ; ainsi que les Alpes comme objet de poèmes aussi brillants, ailés et « élevés » que privés de tout contenu sérieux et de tout sentiment direct et sincère. Cette rhétorique de la montagne, en fait, ne connaît pas l'homme des monts, ni le véritable alpiniste. Elle reste confinée dans le domaine livresque et esthétisant mais, par chance, elle apparaît aujourd'hui comme largement dépassée, comme un résidu du romantisme du XIXe siècle, la compensation d'une génération bourgeoise qui ne savait aspirer aux hauteurs qu'à travers les élans faciles et les lieux communs d'un lyrisme verbeux.

On a, en second lieu, la spiritualité de la montagne envisagée dans une optique *naturaliste*. C'est la spécialité d'une génération dont la mentalité est à l'opposé de celle qu'on vient de mentionner. Cette spécialité de ce qu'on pourrait appeler la « génération de la crise » est, dans une large mesure, une spécialité allemande. En raison d'un obscur besoin de compensation organico-biologique et psychique, d'un instinct de révolte contre une civilisation devenue synonyme d'intellectualisme aride, d'utilitarisme, de conformisme, on a assisté à une sorte d'exode dans la nature, de besoin absolu de la nature comme atmosphère anticitadine et anticulturelle, phénomène dans lequel la montagne et l'alpinisme ont évidemment joué un rôle important. Ainsi est né un néo-mysticisme primitiviste de la nature et de la vie sportive dans la nature, qui pour une

bonne part réactualise les idées de Jean-Jacques Rousseau, et s'inspire du procès contre la civilisation propre à des auteurs comme Nordau, Freud, Lessing, Bergmann ou Klages.

Or, en présence d'un phénomène de ce genre, il importe de dissiper tout malentendu. De toute évidence, on ne peut qu'approuver le fait que des gens se détendent et se refassent une santé au contact de la nature et de la montagne. C'est là une chose souhaitable et il est bon que le sport, comme c'est le cas ici, remplisse une fonction de protection sociale d'une valeur indiscutable. Mais il ne faut pas mélanger des choses très différentes ; il ne faut pas croire que des sensations plus ou moins physiques de bien-être, de récupération organique et de force retrouvée ont quelque chose à voir avec la spiritualité, ni que l'homme est plus proche de la partie essentielle de son être dans une atmosphère de pratique primitiviste et naturaliste que dans la discipline et la lutte de la vie civilisée. Le caractère d'évasion et de réaction que revêtent, dans la plupart des cas, le phénomène considéré et cette exaltation de la nature, suffisent déjà, dans leur négativité, à en limiter la portée. Au-delà de la civilisation, au sens étroit du terme, matérialiste, social et intellectualiste que ce mot a pris ces derniers temps, et au-delà également de l'anticivilisation, à savoir de la « nature » envisagée comme simple antithèse de la civilisation, il y a le plan où la personnalité spirituelle peut saisir ou renforcer la conscience de soi. C'est ce plan que nous avons en vue ici, et non celui des conditions et des meilleurs moyens pour guérir ou protéger des organismes et des cerveaux souffrant des poisons matériels et psychiques de la vie moderne.

Venons-en maintenant à un troisième point. Il s'agit de se défaire également de l'attitude qui ne considère la spiritualité de la montagne et l'alpinisme que sous l'angle de la

simple sensation et de l'héroïsme physique. On songe ici à l'élite formée par ceux qui pratiquent sérieusement et activement l'alpinisme. L'interprétation en question est une des plus répandues mais, au fond, elle échappe déjà à la vie ordinaire. La montagne est esprit par tout ce qu'elle implique comme discipline des nerfs et du corps, hardiesse lucide, esprit de conquête, en somme désir d'action pure dans une atmosphère saturée de forces pures. Or, s'il est vrai que tout cela contient une haute valeur éducative, il est non moins vrai qu'une nouvelle distinction s'impose. Elle concerne une fois de plus la *finalité*. De même que le retour à la nature a sa raison d'être sur un certain plan, de même l'alpinisme comme école de formation physique se justifie. Il est évidemment souhaitable que les jeunes générations fassent preuve, de plus en plus, de hardiesse et de certaines qualités psycho-physiques que la pratique active de la montagne peut grandement favoriser. Mais est-ce bien le niveau le plus élevé auquel on peut aspirer ?

Lorsqu'on examine l'aspect intérieur du phénomène, c'est-à-dire abstraction faite des qualités appréciables du point de vue de la santé, de l'énergie et de la discipline physique d'une nouvelle génération, on constate qu'il existe un goût du risque et même un héroïsme qui ne dépassent pas le stade de la simple sensation et dont le résultat consiste souvent à renforcer une perception purement physique, fermée, de la personnalité et de la virilité, perception déjà anormalement développée chez l'homme moderne et qui ne constitue certes pas la condition idéale pour le retour à une véritable spiritualité transcendante. On est bien obligé de reconnaître que l'alpinisme lui-même, lorsqu'il est pratiqué dans cet esprit, ne se distingue guère de la chasse à l'émotion pour l'émotion. Celle-ci provoque, en Amérique spécialement, toutes sortes d'extravagances et d'actions frénétiques, des miracles de hardiesse et des

prouesses acrobatiques (sauts depuis des avions, courses à la mort, etc.) ; mais, en dernière analyse, elle se ramène à une espèce d'excitant ou de stupéfiant, dont l'usage en dit long sur l'absence, plutôt que sur la présence, d'une véritable conscience de la personnalité. Besoin de s'étourdir, bien plus que de se maîtriser. L'intérêt technique pour l'ascension peut lui aussi dégénérer facilement, et il n'est pas rare de rencontrer aujourd'hui des escaladeurs automatiquement portés par habitude à étudier des ascensions possibles un peu partout, même sur des façades d'immeubles.

Il est toutefois certain que s'il y a un élément susceptible de favoriser, dans l'expérience de la montagne, une réalisation supérieure, c'est bien l'élément « émotif », la « sensation ». Mais l'important, c'est de le considérer comme un simple point de départ, une *materia prima,* de voir dans la sensation un *moyen* et non une *fin.* Et quelques réflexions générales seront ici nécessaires.

Devant ce qu'il ressent, l'homme moderne a une attitude totalement faussée. La sensation est pour lui un fait qui commence et finit sans renvoyer à rien d'autre qu'à lui-même et par rapport auquel l'homme est passif. Trop faible pour séparer de la sensation ou émotion l'élément purement irrationnel, ce qui en elle se ramène à une simple impression, et pour y saisir, par un acte intérieur, quelque chose qui vaille directement et activement pour l'esprit comme connaissance supérieure, l'homme moderne ne sort pas du cercle de l'individualité.

Il en va de même pour l'expérience de la montagne. Celui qui est irrésistiblement attiré par la montagne, bien souvent ne saisit que comme *émotion* une grandeur qu'il n'est pas encore capable de concevoir. Il ne sait pas se rendre maître d'un état intérieur affleurant depuis les couches les plus profondes de la personnalité et y reconnaître sa propre

nature. C'est ainsi qu'un tel homme ne saurait dire pourquoi il a cherché des horizons toujours plus vastes, des cieux toujours plus libres, des cimes de plus en plus vertigineuses, ni pourquoi, d'une cime à l'autre, d'une paroi à l'autre, d'un danger à l'autre, il a vu s'évanouir mystérieusement, disparaître derrière lui tout ce qui lui semblait, dans la vie ordinaire, le plus important, le plus passionnant. Ce qui lui parle et l'entraîne, c'est le puissant message intérieur directement évident dans tout ce que la nature montagneuse a de non humain, de destructeur et d'effrayant dans sa majesté, sa solitude, son côté inaccessible, son terrible silence, dans la primordialité déchaînée de ses tempêtes, dans son immutabilité qui traverse la succession monotone des saisons et la vaine alternance des brumes et des cieux dégagés et solaires : rythme donnant aussi concrètement que possible le sens de ce qui est éphémère et qui, comme tel, s'éclipse devant un pressentiment de l'éternité.

C'est ainsi que la montagne pourrait agir comme « symbole » et, en tant que symbole, mener à une réalisation intérieure. Mais, d'ordinaire, l'homme s'arrête à l'aspect émotionnel, qui s'apparente plus, dans tous les cas, à un trouble qu'à une conquête et une connaissance. C'est à partir de l'irrationalité de visions, d'impressions, d'élans inexplicables, de formes gratuites d'héroïsme que l'homme est entraîné dans l'ascension, qui finit, sans qu'on y prenne garde, par agir aussi sur le plan intérieur. L'individu se retrouve inconsciemment intégré à une réalité plus vaste, dont il reçoit des impressions de calme, de plénitude, de simplicité, de pureté, mais aussi un afflux quasiment supranormal d'énergie, que les déterminismes trompeurs de la physiologie ne peuvent expliquer ; une volonté indomptable de continuer, de s'engager encore, de défier de nouveaux sommets, de nouveaux abîmes, de nouvelles

parois, précisément parce que se manifeste alors le décalage entre l'action matérielle et le sens qui l'anime désormais, la transcendance de l'impulsion spirituelle par rapport aux conditions extérieures, aux entreprises, aux visions, aux audaces qui en ont favorisé le réveil et qui sont encore la matière nécessaire à l'apparition concrète de cette impulsion.

Il ne nous semble pas exagéré de dire que cela fut sans doute le secret des plus grands exploits en montagne, où paraissent avoir été dépassées les limites des possibilités humaines. Mais c'est à ce niveau que devrait survenir la vraie réalisation, le dépassement de l'élément instinctif et irrationnel, la pleine et claire conscience de soi, c'est-à-dire *la transformation de l'expérience de la montagne en un mode d'être.* Alors naîtrait, chez les meilleurs, le sentiment que toute action, toute ascension, toute conquête, toute hardiesse n'est que le moyen d'expression contingent d'une réalité immatérielle qui pourrait en avoir bien d'autres. Ils connaîtraient alors la force de ceux dont on peut dire, au fond, qu'*ils ne reviennent jamais des cimes vers la plaine,* parce que, pour eux, il n'y a plus ni aller ni retour. La montagne est désormais dans leur esprit, le symbole est devenu réalité, les apparences se sont dissipées. Pour eux, la montagne n'est plus aventure insolite, évasion romantique, sensation contingente, héroïsme pour l'héroïsme, sport plus ou moins technique. Elle se rattache au contraire à quelque chose qui n'a ni commencement ni fin et qui, conquête spirituelle inaliénable, fait désormais partie de leur nature : quelque chose qu'on porte en soi partout et qui donne une signification nouvelle à toute action, toute expérience, tout combat de la vie quotidienne.

C'est pour cela qu'au-delà du symbole naturel, directement offert aux sens, de la montagne, on peut également accéder au symbolisme doctrinal et traditionnel qui s'y

rapporte, donc au contenu le plus profond de l'ensemble des mythes où la montagne apparaît comme le « lieu » de natures divines (l'Olympe hellénique, le mont du Walhalla, le « mont des héros » du bouddhisme), de substances immortalisantes (l'*haoma* et le *soma* de la tradition indo-iranienne), des forces de la royauté solaire et surnaturelle (le mont solaire dont il est question dans les traditions de la Rome impériale hellénisée, le mont comme demeure de la « gloire » mazdéenne, etc.), de la « centralité spirituelle » (le mont Meru et les autres monts symboliques conçus comme autant de « pôles », etc.). Tout cela n'est autre, en effet, que la représentation, la personnification ou la projection d'états de conscience transcendants, d'éveils et d'illuminations intérieures, qui sont authentiques. Il n'est plus question de phénomènes plus ou moins vagues, « mystiques », fantastiques, mais de réalités revêtues d'une évidence et d'une normalité supérieures, qui font plutôt apparaître comme anormal tout ce qui auparavant semblait plus commun, familier et habituel.

Il est possible que les Anciens, qui ignoraient l'alpinisme ou n'en connaissaient que des formes rudimentaires, et aux yeux desquels la montagne se présentait comme inaccessible et inviolable, furent par là même portés à lui conférer un caractère symbolique en rapport avec une spiritualité transcendante. A notre époque, où la montagne est matériellement conquise, où les sommets que l'homme n'a pas encore profanés se font rares, il importe de faire en sorte que cette « conquête » ne soit pas synonyme de dégradation et d'oubli du sens. Il est donc essentiel que les jeunes générations parviennent peu à peu à élever l'action au rang d'un rite, à retrouver un point de référence transcendant, grâce auquel le courage, le risque et la conquête, la discipline du corps, de la sensibilité et de la volonté parmi la grandeur immobile et symbolique de la

montagne, se changeront en voies de réalisation de ce qui est au-delà de l'humain dans l'humain. Ces jeunes générations renoueraient ainsi avec leur plus haute raison de vivre dans le cadre de la renaissance spirituellement révolutionnaire de notre peuple.

UN MYSTIQUE DES SOMMETS TIBÉTAINS

Milarepa — ou Milaraspa ou encore Mila —, étrange figure d'ascète et de poète tibétain qui vécut aux alentours du XIe siècle, fut l'un des artisans de la renaissance de la doctrine métaphysique du « bouddhisme du Grand Véhicule » *(mahâyâna),* sous la forme d'une tradition qui s'est conservée jusqu'à nos jours. Ses enseignements nous sont parvenus sous forme de chants, insérés dans des récits qui racontent les grands épisodes de sa vie. Il peut être intéressant pour le lecteur, à notre avis, de prendre contact avec cette forme déroutante de mysticisme, où se mêlent étroitement les impressions de la haute montagne, la lutte contre les éléments, le symbole, la doctrine et l'allusion à des phénomènes inexpliqués de type supranormal. On trouvera donc ci-dessous la traduction de fragments de quelques poèmes de Milarepa, extraits de l'édition allemande, désormais introuvable, de Laufer (*Milarespa,* Folkwang Verlag, Hagen und Darmstadt, 1922), puisque nous n'avons pu retrouver le texte original. Quelques commentaires ont été ajoutés, parce qu'en différents endroits le lecteur non au fait des enseignements du bouddhisme tibétain se trouvera peut-être en présence

d'idées pour lui difficiles à comprendre. On a résumé la partie purement narrative des poèmes.

⁂

Six mois avaient passé depuis que l'ascète Milarepa, s'étant retiré en haute montagne, face à la zone des glaciers, avec de maigres provisions, avait été surpris par une tempête de neige qui, depuis lors, avait isolé les sommets de tout contact avec les hommes.

Convaincus que Milarepa était mort, ses disciples avaient fait les offrandes sacrificielles en usage pour les défunts. Mais, à l'approche du printemps, ils se mirent en marche, s'ouvrant la voie parmi les neiges, dans l'espoir de retrouver au moins les os de leur maître.

Lors d'une étape dans la zone des glaciers, ils aperçoivent tout à coup un léopard d'une blancheur immaculée. Etonnés, ils suivent l'animal, qui se transforme ensuite en tigre et, sur le seuil de la « Caverne des démons », entendent une voix et un chant, reconnaissant alors la voix de Milarepa. Ils se précipitent pour embrasser le maître. Ayant deviné l'arrivée de ses disciples, Milarepa, par une espèce de suggestion à distance, avait projeté le mirage du léopard et du tigre.

Il raconte comment, se nourrissant pratiquement de rien pendant ses contemplations, il n'avait pas éprouvé le besoin de manger ; que, durant les jours de fête, les génies aériens des sommets lui avaient apporté le suc des offrandes sacrificielles que les hommes leur avaient faites ; et que lorsque ses disciples, pensant que Milarepa avait péri, avaient offert eux aussi des sacrifices, l'effet de ces derniers s'était fait sentir en lui et qu'il avait été ainsi rassasié.

A la demande pressante de ses disciples, Milarepa consent à interrompre sa vie ascétique parmi les cimes et à descendre vers les hauts plateaux, où la population, à l'annonce de cette nouvelle inattendue, vient l'accueillir avec joie.

Alors Milarepa, interrogé par chacun, raconte l'histoire de son séjour hivernal en montagne, comment il a résisté aux éléments, au gel et au vent, triomphant des forces invisibles (les « démons ») cachés sous l'apparence de la neige. Après quoi il expose la doctrine.

Le démon des neiges

Où je trouvai la solitude désirée
Là ciel et terre tinrent conseil
Et par un message rapide envoyèrent la tempête.
Les forces élémentaires de l'Eau et du Vent se déchaînèrent.
Du Sud accoururent les sombres nuées.
Le Soleil et la Lune furent tous deux emprisonnés.
Les vingt-huit maisons de la Lune se regroupèrent.
Sur un ordre, des chaînes de fer furent mises aux huit planètes.
La Voie Lactée devint invisible.
Les petites étoiles s'évanouirent dans le brouillard.
Et tout, à la fin, fut enveloppé dans la splendeur de la brume.
Beaucoup de neige tomba, pendant neuf jours et neuf nuits,

Incessante elle tomba pendant dix-huit jours-nuits.

Et dans la grande tempête
Les flocons de neige tombaient en tournoyant comme des oiseaux.

Et dans la petite tempête
Ils descendaient comme des toiles d'araignée, ou comme un essaim d'abeilles :
Gelés comme des petits pois ou des grains de millet
En violents tourbillons.
S'additionnant, la grande et la petite tempête formèrent une couche épaisse.
La blanche flèche de la cime gelée sembla rejoindre le ciel.

En bas, arbres et bois furent pliés à terre sous le poids de la neige.
Parmi les tourbillons dévalant des hauteurs
Et les traits glacés du vent de la nouvelle année hivernale
Dans la tunique de toile que je portais, moi l'ascète Milarepa
J'entamai la lutte sur la haute cime blanche du mont enneigé.
La neige qui avait durci ma barbe fondit tout à coup ;

Malgré son hurlement atroce, la tempête se calma autour de moi.

Ma tunique tomba, comme consumée par le feu.
Mort pour cette vie, je combattais toujours, inébranlable lutteur.

Des lames victorieuses se croisent :

Méprisant la force de l'ennemi, je sortis vainqueur de cette lutte.
Si une certaine quantité (de force) est donnée aux hommes qui se vouent à la spiritualité
Deux fois plus de force possède le grand ascète.
Et la chaleur magique provoquée par la contemplation rendit suffisante ma seule tunique de toile [1].

---

1. Dans les textes tibétains, il est souvent fait allusion à une chaleur que les ascètes parviendraient à produire de manière supranormale et qui leur permet de ne jamais quitter, même en hiver, les grandes altitudes où ils ont choisi de se livrer à la contemplation. Il ne s'agit pas de divagations, comme a pu le voir Alexandra David-Néel, qui a vécu pendant de nombreuses années au Tibet, menant la même vie que les ascètes bouddhistes, et eu la possibilité de constater la réalité objective du phénomène en question. Elle en a donné une description lors de conférences prononcées à la Sorbonne et publiées ensuite dans le *Christliche Welt* (n°s 1, 2, 3 de l'année 1928), ainsi que dans son livre *Mystiques et magiciens du Tibet*. Le lecteur sera peut-être intéressé par quelques explications sur la technique utilisée pour produire cette chaleur grâce à la force spirituelle. Après des exercices préliminaires qui habituent le corps à rester nu ou presque dans le froid, l'ascète concentre son esprit sur le point du corps humain censé correspondre à la force cosmique du feu (plexus solaire). Il pense d'abord à un feu caché sous la cendre. Le rythme des profondes inspirations et expirations réveille ce feu. Les cendres commencent à rougeoyer. L'ascète se représente chaque inspiration comme un coup de vent qui ravive de plus en plus la flamme. Il suit ensuite mentalement le réveil du feu, l'imaginant en train de monter le long de sa colonne vertébrale : d'abord simple filet de feu, qui prend ensuite la dimension d'un doigt, puis d'un bras, jusqu'à ce que tout le corps s'enflamme comme une fournaise pleine de charbons ardents. Alors l'ascète ne doit plus voir le feu ni sentir son corps, mais penser que tout l'univers flambe comme une immense mer de feu agitée par le vent. Dépassant la conscience de sa simple individualité, il devient une flamme de cette mer de feu. C'est alors que du corps commencerait à se dégager une chaleur surnaturelle, à condition que la concentration soit suffisamment intense et régulière. Du reste, dans un contexte différent et surtout

Les maladies, dans leurs quatre groupes, furent pesées pour moi, comme sur une balance.
Et quand à l'intérieur comme à l'extérieur se calma la secousse de la tempête, le pacte fut conclu.
Je devins insensible au vent froid comme au vent chaud.
Alors l'ennemi fut tenu d'obéir à tous mes ordres.
Le démon qui avait pris l'apparence de la neige — je l'avais abattu [2].
Cette fois l'ascète resta vainqueur...
Je suis de la race du lion, le roi des bêtes sauvages ;
Ma demeure fut toujours la neige des sommets.
C'est pourquoi toute préoccupation (à mon égard) est superflue.
Si vous m'écoutez, moi le vieux,
Alors la Doctrine sera transmise aux générations futures...

Le chant de la joie

Ceci est mon chant de joie.
La neige m'avait coupé du monde.

---

en mode involontaire, des phénomènes du même genre sont attestés dans l'histoire de l'ascétisme occidental.

2. La vision du monde à laquelle se rapportent ces enseignements considère les choses comme des manifestations de forces suprasensibles, avec lesquelles il est possible d'entrer en contact, pour les favoriser ou les combattre, lorsque certains états de conscience ont été réalisés par l'ascète. En l'emportant intérieurement sur les forces invisibles de la tempête et de l'hiver, Milarepa se rend inattaquable par les phénomènes physiques correspondant à ces forces.

Les esprits aériens des sommets m'apportèrent la nourriture.
En contemplant mon âme, je vois tout.
Assis sur la basse terre, j'occupais un trône.
A présent je chante les six principes fondamentaux.
En prenant par analogie les domaines des six sens [3],
Je parlerai brièvement des six faiblesses intérieures.
Mais les six immensités qui remplissent de tranquillité
Eveillent le sextuple mode de la paix spirituelle...
Tant que tu ressens un lien — il n'y a pas de ciel ;
Si on peut les compter — les petites étoiles n'existent pas ;
S'il y a augmentation et diminution — l'Océan n'existe pas ;
Si, pour traverser, on se sert du pont — le fleuve n'existe pas ;
Saisi, l'arc-en-ciel se défait.
Telles sont les six analogies selon les choses extérieures. —
Tant qu'il y a vie bien remplie, pas de contemplation ;
Tant qu'il y a désespoir, pas de méditation ;

---

3. Selon la doctrine hindoue, les sens ne sont pas au nombre de cinq, comme en Occident, mais de six, parce qu'on inclut le « mental », qui n'est pas du tout l'esprit mais un « organe » *sui generis* utilisé par la conscience.

Tant qu'il y a incertitude, pas de discipline ;
Tant qu'il y a doute, pas d'ascèse ;
Où il y a commencement et déclin, la Gnose est absente ;
Où il y a naissance et mort, les Bouddhas ne résident pas ;
Telles sont les six faiblesses intérieures. —
Une grande foi — c'est une voie de libération ;
Avoir confiance en des Maîtres éprouvés — c'est une voie de libération ;
Se consacrer à un vœu pur — c'est une voie de libération ;
Errer parmi les montagnes sauvages — c'est une voie de libération [4] ;
Vivre dans la solitude — c'est une voie de libération ;
L'action magique — c'est une voie de libération ;
Telles sont les six voies de libération qui offrent des moyens variés. —
L'adhérence primordiale aux choses est l'immensité naturelle ;
La coïncidence de l'intériorité avec l'extériorité est l'immensité du savoir ;
La coïncidence de la lumière avec l'ombre est l'immensité de la sagesse ;
La grande compréhension est l'immensité de la foi ;

4. Une affirmation qui intéressera plus particulièrement le lecteur : l'expérience de la haute montagne, avec sa primordialité incontaminée, était déjà considérée, par cet étrange ascète d'il y a bien des siècles, comme une voie de libération spirituelle, non moins féconde que la foi, la dévotion, l'érémitisme, etc.

L'immutabilité est l'immensité de la contemplation ;
La continuité est l'immensité de l'âme ;
Telles sont les six immensités qui remplissent de tranquillité...
Tel est le chant de l'ascète qui a médité pendant six mois...
L'angoisse du cœur qui considère comme réel ce qui est conditionné s'est éloignée ;
L'obscure ténèbre de l'illusion mère du non-savoir est dissipée [5] ;
La blanche fleur de lotus de la vision intellectuelle ouvre maintenant sa corolle ;
Le flambeau de la parfaite présence à soi-même est allumé ;
La sagesse se lève, bien nette.
Mon esprit est-il vraiment éveillé ?
Quand je regarde vers le haut, au milieu de l'azur céleste,
Le « vide » de tout ce qui existe m'apparaît avec évidence ;

---

5. Le concept de « non-savoir » *(avidyâ)* est la clé de toute la doctrine du bouddhisme tibétain au sujet de l'« existence conditionnée ». Cette existence — impliquant malheur, désir, insatisfaction, agitation, naissance et mort, et nouvelle renaissance — est le fruit d'un enchaînement causal, dont le premier maillon est précisément ce mystérieux « non-savoir » dont les textes parlent peu, car son sens ne se révélerait qu'à un certain stade de la progression spirituelle. On peut affirmer cependant que le non-savoir se ramène à l'ignorance du caractère illusoire (par rapport à l'inconditionné) de la réalité phénoménale, ignorance qui entraîne une « captation » par les choses et la perte du caractère central de l'esprit : une espèce de « chute » métaphysique, qui finit par faire du « moi » un processus automatique porté par le courant du « devenir ».

Et je ne crains pas la doctrine qui affirme la réalité des choses.
Quand je me tourne vers le Soleil et la Lune
L'illumination se fait distinctement dans ma conscience ;
Et je ne crains ni la lourdeur ni la torpeur.
Quand je me tourne vers la cime des montagnes,
La stabilité de la contemplation se présente distinctement à ma conscience ;
Et je ne crains pas le changement incessant des vaines théories.
Quand je regarde en bas, au milieu du fleuve,
L'idée de la continuité se présente distinctement à ma conscience ;
Et je ne crains pas le caractère imprévisible des événements.
Quand je vois l'image de l'arc-en-ciel,
Je fais l'expérience de la « vacuité » des phénomènes au centre de mon être ;
Et je ne crains ni ce qui dure, ni ce qui passe.
Quand je vois l'image de la Lune reflétée dans l'eau,
La libération et la mort de tout désir se présentent distinctement à ma conscience,
Et les désirs n'ont plus aucun pouvoir sur moi.
Quand je regarde mon âme,
La Lumière à l'intérieur du récipient se présente distinctement à ma conscience [6],
Et je ne crains ni la bêtise ni la stupidité...

---

6. Le « récipient » est ici, naturellement, un symbole de l'être humain, au centre duquel brûle la flamme de la connaissance supérieure.

L'orage, la foudre, la nuée du Sud
Quand ils surgissent, surgissent du ciel,
Et dans le ciel disparaissent.
Arc-en-ciel, brumes et brouillard
Quand ils surgissent, surgissent de l'air,
Et dans l'air disparaissent.
La substance de chaque fruit et de chaque récolte
Quand elle se forme, surgit de la terre,
Et dans la terre disparaît.
Fleuves, écumes et vagues
Quand ils surgissent, surgissent de l'Océan,
Et dans l'Océan disparaissent.
Passion, désir et avidité
Quand ils surgissent, surgissent de l'âme,
Et dans l'âme disparaissent.
Sagesse, illumination, libération
Quand elles surgissent, surgissent de l'esprit,
Et dans l'esprit disparaissent.
Le sans-renaissance, sans-conditions, l'inexprimable
Quand il surgit, surgit de l'être,
Et dans l'être disparaît.
Ce qu'on prend pour un démon
Quand il surgit, surgit de l'ascète,
Et dans l'ascète disparaît,
Car ces apparitions ne sont qu'un jeu illusoire de l'essence intérieure [7].
Quand on réalise sa propre nature,

7. Ces enseignements tibétains, très intéressants, représentent un point de vue original pour étudier la question posée par certains

On reconnaît que l'état d'illumination ne vient ni ne va.
Quand l'âme, trompée par les apparitions du monde extérieur,
A compris l'enseignement relatif aux phénomènes,
Elle sait qu'il n'y a aucune différence entre les phénomènes et le « vide » [8]...

---

phénomènes suprasensibles présentant un degré de personnification. L'opposition entre ceux qui nient la réalité de ces apparitions et ceux qui la soutiennent sans hésiter, est ici surmontée. Selon le point de vue tibétain, les « démons » et même les « dieux » ne sont que des projections de certaines forces profondes de l'esprit humain, capables, dans certaines conditions, de prendre l'apparence d'entités indépendantes, qu'il est possible de « voir ». Croire à la réalité absolue de ces apparitions est donc l'une des nombreuses illusions du « monde conditionné » ; mais elles ne sont pas non plus pur « néant ». Elles sont le mode sous lequel l'ascète expérimente ses forces profondes avant de parvenir à une connaissance effective et vraiment consciente de sa nature pour ainsi dire « transcendantale ».

8. Expliquer la doctrine du « vide » — *shûnya* — ou de la « vacuité » — *shûnyatâ* — nous mènerait trop loin, c'est-à-dire, en fait, au centre de la vision du monde propre au bouddhisme tibétain. Pour un esprit occidental, aucune doctrine ne se prête comme celle-ci à des malentendus : que peut-on penser, en effet, de l'affirmation que l'essence de toutes les choses est le « vide » ? Le fait est qu'il s'agit, dans ces traditions, moins de concepts philosophiques que de la transcription approximative d'expériences intérieures, pour nous plus accessibles par le biais du symbole que par celui de la théorie. Plus loin, Milarepa compare la nature de l'âme à celle de l'« Ether » : rappelons-nous les sensations qu'on peut éprouver devant un ciel immense et serein, devant les horizons dégagés qui s'ouvrent depuis les plus hautes cimes, devant un ciel limpide surplombant l'océan, etc. Peut-être commencerons-nous alors à *sentir* ce qu'est le « vide » des ascètes tibétains : l'état d'une âme libérée, délivrée du lien de l'individualité physique, détachée de la violence même des perceptions sensibles, puisque pour elle toute réalité physique est en somme une « apparition ». L'enseignement qui veut que

Quand la nature de l'âme peut être comparée à celle de l'Ether,
C'est alors qu'on connaît parfaitement l'essence de la vérité.

l'essence des choses soit le « vide » n'exprime pas une forme de nihilisme, mais traduit simplement le mode d'apparition des choses quand elles sont vécues par une conscience libérée et reconnaissant dans l'éther infini sa propre nature. Si bien que l'idée du *nirvâna* comme « extinction » et évasion du monde est ici dépassée. Selon cette doctrine, celui qui vit dans la « vacuité » a déjà atteint le but suprême, la vie dans le monde et le *nirvâna* sont tout un pour lui et, selon l'expression d'un autre texte (le *Kulârnavatantra,* IX, 9), il connaît un état où « il n'y a ni ici ni là, ni allée ni venue, mais une tranquille illumination, comme dans un océan infini ».

LA RACE ET LA MONTAGNE

Selon le point de vue propre à la doctrine de la race, les qualités raciales sont essentiellement le fruit de potentialités héréditaires. Le milieu a son importance et exerce une influence, non déterminante cependant car, à lui seul, il ne peut donner lieu à des modifications durables de l'hérédité. Mais le milieu a une importance particulière lorsqu'on considère des types humains qui possèdent, en raison de croisements antérieurs, des potentialités héréditaires contradictoires. Dans ce cas, le milieu peut agir en favorisant le développement de quelques-unes de ces potentialités, au détriment des autres, qui sont alors bloquées et passent à l'état latent. On voit donc que le milieu est un facteur qui doit être considéré attentivement partout où se pose la question des sélections internes. Un milieu donné peut mettre à l'épreuve la variété des dispositions intérieures héritées, en mesurer la force, favoriser une discrimination et même dégager et rendre stable un type prédominant, dès lors qu'il présente les mêmes conditions pendant une période assez longue.

Ces aperçus nous serviront de prémisse générale à quelques réflexions sur le sens que peut revêtir l'expérience de la montagne pour une conception active de la race,

c'est-à-dire pour la conception qui désire donner un relief de plus en plus grand, au sein de notre peuple, aux qualités et aux dons du type supérieur, le type aryo-romain.

Nous avons écrit « expérience de la montagne » et non simplement « montagne », car nous ne nous référons pas aux populations qui habitent les régions alpines. Nous voulons en effet parler des conséquences de l'expérience de la montagne, de la familiarité avec elle, sur ceux qui ne sont pas des montagnards et pour qui la montagne représente une occasion d'échapper à la grisaille d'une vie embourgeoisée.

Nous ne parlerons pas, en revanche, des effets physiologiques et biologiques de la pratique de l'alpinisme, dont le côté bénéfique est connu de tous. Nous désirons attirer l'attention sur la sélection interne et la forme du caractère.

En premier lieu, ceux qui adhèrent à la thèse selon laquelle le noyau primordial de la race aryenne dominatrice se serait différencié et affirmé dans l'environnement particulièrement hostile de la fin de l'ère glaciaire, reconnaîtront que s'il y a un milieu naturel en mesure, comme bien peu d'autres, de favoriser aujourd'hui la réapparition d'une forme intérieure analogue, c'est précisément le milieu montagneux, surtout les grands glaciers et les cimes les plus élevées. Dans ce cas, en effet, le processus d'évocation d'une hérédité primordiale peut se dérouler dans des conditions privilégiées, c'est-à-dire sans qu'on ait besoin d'imposer au départ l'acclimatation organique à celui qui, vivant des millénaires plus tard ailleurs que ses lointains ancêtres, voudrait tirer quelque chose de positif d'un séjour prolongé dans les régions arctiques.

En second lieu, par sa nature primordiale, son « élémentarité », son éloignement de tout ce qui constitue le petit monde des pensées et sentiments de l'homme moderne domestiqué et rationaliste, la montagne invite, sur le plan

spirituel également, à un retour aux origines, à un recueillement, à la réalisation en soi-même de quelque chose qui reflète la simplicité, la grandeur, la force pure et l'aspect intangible des cimes gelées et étincelantes. Le fait que toutes les anciennes traditions aient connu le symbolisme de la montagne et conçu les sommets comme la demeure de forces divines et olympiennes, ou de héros et d'hommes transfigurés, confirme que nous avons raison d'attribuer à la montagne un pouvoir d'évocation. Mais il y a un point sur lequel il faut insister : parler de retour aux origines, de formes de civilisation ou du style des temps reculés, de régénérescence des types humains, restera toujours pur et simple intellectualisme ou chose de musée, tant qu'on ne parviendra pas, d'une manière ou d'une autre, à retrouver le sens direct de ce qui est primordial. Et dans cette optique, seule la nature peut nous aider : la nature justement sous les aspects où il n'y a plus place pour le « beau », pour ce qui est romantique et « pittoresque », la nature lorsqu'elle cesse de parler à l'homme, quand elle se nourrit seulement de grandeur et de force pure. Pour notre part, nous n'hésitons pas à dire que celui qui a « compris » la montagne, qui a su reconnaître sa signification fondamentale, possède déjà une clé pour comprendre l'esprit des origines et donc celui de la romanité aryenne dans tout ce qu'elle a de sévère, de pur, de monumental : une clé qu'on chercherait en vain par le détour de la seule culture et de l'érudition.

Passons maintenant à quelques réflexions concernant le style. Tous ceux qui pratiquent sérieusement l'alpinisme, qui escaladent, franchissent des crêtes, des parois, des précipices, des torrents gelés et des corniches, présentent une espèce de manière d'être commune, dont les principaux traits renvoient précisément aux traits les plus caractéristiques de l'homme aryo-romain et nordique, et s'opposent

tout aussi nettement au comportement d'un certain type « méditerranéen ». Or, nous sommes tenté de voir là l'effet d'une sélection naturelle. Comme une renaissance, favorisée par des épreuves et devoirs précis, et par un milieu spécifique.

Premier point : la réduction de la parole et de l'expression. La montagne enseigne le silence. Elle fait perdre le goût du bavardage, des mots inutiles, des effusions exubérantes et superflues. Elle simplifie et intériorise. Le signe, l'allusion en disent ici plus long que tout un discours. Ceci, bien entendu, est encore plus vrai lorsqu'on est engagé dans une action : dans l'escalade, l'ascension, les traversées, s'affirment spontanément le style militaire, l'intensité laconique de l'avertissement, du commandement, de la confirmation. Mais ce style, depuis l'ascension, s'étend à la vie en montagne en général. Certes, il y a parfois des rechutes, surtout chez les jeunes de notre peuple : pensons au bruit et à l'exubérance dans les refuges. Mais cela ne concerne pas l'essentiel, cela n'est que compensation et se vérifie rarement chez les vrais alpinistes, les plus qualifiés, pour lesquels la montagne est bien plus qu'une aventure momentanée et une sensation fugace.

Le second point, étroitement lié au précédent, concerne la discipline intérieure, le contrôle total des réflexes, l'acte précis, lucide, conforme à l'objectif, l'audace éloignée de la témérité et de l'étourderie, et associée, en revanche, à la connaissance de ses propres forces et limites, à la mesure exacte des problèmes qu'il faut résoudre au fur et à mesure de l'ascension. Il y a aussi la maîtrise de l'imagination, la faculté de neutraliser immédiatement toute agitation inutile et troublante. Ce sont là des éléments de style qui ont des traits communs avec ceux de l'ascèse, mais qui s'appliquent à l'action, pour devenir les conditions requises par toute forme d'alpinisme d'un certain niveau. La concentration

lucide conforme à l'objectif : voici donc une autre qualité que l'expérience de la montagne éveille et stabilise, au point de la transformer, chez beaucoup d'alpinistes, en une manière d'être, une espèce d'*habitus*. Celui qui, traversant une crête de glace exposée, pense à autre chose qu'à la prochaine trace dans laquelle le pied chaussé de crampons doit trouver une prise ou qui, lors d'une ascension, lâche la bride à la pensée du danger et à l'image du vide, au lieu de fixer son esprit sur la solution rapide et exacte des problèmes de poids, d'équilibre, de soutien approprié, celui-là, une fois tiré d'affaire grâce à d'autres, ne reviendra sans doute pas dans la montagne. Y retourner, affronter et aimer les mêmes risques, maîtriser la technique indispensable, cela, par contre, signifie donner une certaine forme à son être, forme qui, répétons-le, a aussi des répercussions sur le comportement général de tous les jours. C'est ce réalisme actif, cet instinct lucide et parfaitement maîtrisé, ce style d'un esprit qui domine complètement l'âme et toute réaction irrationnelle, qui est par ailleurs typique du style nordique et aryo-romain. Certes, des aspects analogues peuvent aussi être favorisés par différents sports. Mais l'expérience de la montagne renferme une série d'éléments qui conduisent à une « spiritualisation » de la pratique, ce qui élimine généralement le danger de mécanisation encouru par celui qui n'est plus qu'un faisceau de réflexes bien contrôlés.

L'expérience de la montagne, en troisième lieu, nous habitue à une action qui se passe de spectateurs, à un héroïsme qui ignore la rhétorique et le « beau geste ». De nouveau, c'est le milieu même qui favorise cette purification de l'action, cette élimination de toute vanité, cette impersonnalité active. Si un certain type humain, « méditerranéen », est caractérisé par le besoin d'un public, par la tendance à faire toute chose un peu selon la mentalité de

l'acteur, alors on peut affirmer que l'expérience de la montagne est l'un des meilleurs antidotes contre la composante « méditerranéenne » qui peut se cacher dans telle ou telle partie de notre âme. Celui qui pratique vraiment la montagne apprend à éprouver une joie opposée à celle du type humain dont il vient d'être question : la joie, précisément, d'être seul, laissé à soi-même, parmi les choses inexorables ; seul avec son action et sa contemplation. Que la plupart des formes d'alpinisme se pratiquent en cordées ne contredit pas ce point, car il n'y a aucun alpiniste de valeur qui n'ait commencé, dans une certaine mesure, par affronter seul la montagne. Et les compagnons d'une cordée ne sont jamais un « public » : ce sont des éléments silencieux qui se répartissent des tâches particulières dans le cadre d'une action commune. Chacun sait, d'ailleurs, qu'en cordée il est plus demandé à chacun que s'il était seul, à cause des conséquences qu'une imprudence ou une faiblesse pourraient avoir pour les autres.

En fonction de cela, nous sommes amené à considérer un quatrième élément de style, qui se rapporte à une façon particulière d'être et d'agir en groupe. La « camaraderie » est ici un terme trop vague, car on est en présence d'un lien plus différencié, plus personnalisé. Le facteur sentimental et affectif joue un rôle moindre que dans la camaraderie en général, tout en ayant pourtant un effet plus intense. Nous voudrions faire comprendre qu'on est ici simultanément seul et en groupe — à travers l'action essentiellement. Guider ou mener une tentative d'ascension est l'exemple typique : indication des détails d'une tâche que chacun doit toujours accomplir avec ses seules forces. Seules certaines formes de camaraderie propres à la guerre, au combat, peuvent peut-être favoriser, comme l'expérience de la montagne, ce sentiment particulier de solidarité active, qui maintient les distances et suppose une pleine harmonisation

des forces, une confiance et une connaissance précise des possibilités de chacun. Virilité sans ostentation, capacité d'aider immédiatement, mais entre des hommes qui sont sur le même plan et sur la base d'un objectif librement choisi et voulu de concert.

Ce dernier élément nous rappelle donc, avec les transpositions qui s'imposent, le type de communauté caractéristique des peuples aryens et de l'homme aryo-romain. Cette forme de communauté, malgré ce qu'ont cru certains, fut absolument étrangère à toute espèce de « socialisme ». Elle ne reposait ni sur le principe de la collectivité, ni sur l'individu atomisé, mais sur la personnalité, et sa loi était l'action. Rapports d'homme à homme, cimentés par la confiance, la loyauté et la vérité, avec une même dignité raciale comme condition préalable. Une subordination qui n'était pas humiliation, en vertu de la vision précise de l'ensemble et du rôle qui, dans cet ensemble, revenait à chacun.

Tels sont les principaux éléments qui viennent au premier plan chez ceux qui pratiquent sérieusement la montagne, éléments qu'a filtrés la sélection favorisée par le milieu et l'épreuve de l'action. Cela se manifeste, à vrai dire, avec une constance significative, rectifiant ou neutralisant d'autres inclinations et qualités, qui sont, au contraire, fatalement renforcées par la trivialité de la vie des plaines et des grandes villes. Certes, on ne crée rien à partir de rien : les présentes considérations ne valent donc pas pour l'homme moderne complètement abâtardi, réduit à une bête de somme et de sport, mais pour l'homme en qui la conscience raciale, au sens le plus élevé du terme, signifie encore quelque chose et représente même la base d'une volonté de libération et d'éveil intérieurs. Chez cet homme, répétons-le, le monde de la haute montagne parlera à une hérédité primordiale, peut faire remonter lentement la

nostalgie d'une liberté plus qu'humaine, qui n'est pas évasion, mais source d'une force pure où cet homme trouvera son expression la plus parfaite : dans la concentration, l'action précise, la domination totale et lucide de sa part irrationnelle, enfin dans la capacité de se transformer immédiatement et librement en élément d'une action solidaire où le but à atteindre importe plus que chacun.

SUR LA MONTAGNE, LE SPORT ET LA CONTEMPLATION

Nous avons eu l'occasion de lire, dans un bulletin du Centre Italien d'Alpinisme de Rome et de Milan, plusieurs articles polémiques, qui vont nous permettre de développer quelques considérations d'ordre général ; il ne s'agit pas ici d'alimenter la dispute, mais plutôt de fournir des orientations à une certaine catégorie de lecteurs.

La question qui est posée est celle de la signification du véritable alpinisme. Carlo Anguissola d'Emet a pris position contre une interprétation « technique » de l'alpinisme, interprétation qu'il présente par des phrases comme : « Le véritable alpiniste, c'est celui qui aime et comprend le cinquième ou sixième degré (il s'agit de la gradation convenue des difficultés pour escalader certaines parois rocheuses). L'alpiniste, c'est celui qui part chargé de cordes, de pitons, de gants, de mousquetons, de chaussures d'escalade, sans oublier le sac à dos. C'est celui qui a connu les bivouacs sur le rocher, accroché aux pitons, dans le duvet, sous les attaques de la pluie ou de la tourmente, attendant la lumière de l'aube. » Anguissola regrette que, dans les revues consacrées à la montagne, cet aspect technique soit de plus en plus souligné, au point qu'on n'entend plus parler que de telle ou telle « voie directe », de

telle ou telle école de varappe, de tel passage présentant tel degré de difficulté, et ainsi de suite. A quoi vient s'ajouter, sur un autre plan, un certain snobisme de la montagne : celui d'une jeunesse « aux vêtements voyants, la pipe au coin de la bouche, portant l'énorme écusson de telle ou telle école d'alpinisme ou de ski, alimentant d'un jargon grotesque d'interminables discussions sur la technique de l'école de Casati ou de Val Rossandra ».

La même personne admet cependant l'« utilité de certaines notions d'escalade ». Elle considère, simplement, que cette insistance sur la technique tue l'aspect qualitatif de l'alpinisme et, surtout, en étouffe la spontanéité, la pureté, l'originalité. Tout ce qui est contemplation et contact direct avec l'une des plus grandioses manifestations de la nature en ressort émoussé. Au fond, c'est l'obsession bien américaine du record qui finit par paraître importante. On en arrive à croire que le véritable alpiniste est celui qui se donne de grands airs de connaisseur, et non ceux qui aiment la montagne sous toutes ses formes, même quand il ne s'agit pas du Mont Cervin, de la grande cime de Lavaredo ou de telle « face nord ». Or, ces derniers alpinistes, quand il le faut, sont capables de faire des miracles de résistance et de surmonter tout obstacle ; mais cela ne les empêche pas de mettre toujours au premier plan l'aspect contemplatif et le désir de connaître un monde en mesure de faire oublier celui des villes, gris et mécanique.

Pompeo Marimonti a répondu à Anguissola dans le même bulletin, affirmant qu'une polémique de ce genre lui semblait dépassée. Pour sa part, il a seulement voulu indiquer « comment se déroule et ce que signifie une grande tentative d'escalade ». Il cite, à ce sujet, ces mots d'Emilio Comici : « Il faut s'attaquer à une grande paroi de cinquième ou sixième degré de difficulté pour se sentir vraiment tenaillé par la haute montagne. Celui qui n'a pas

vécu cela ne peut pas juger. Nous n'allons pas en montagne pour faire simplement de l'alpinisme contemplatif... Cela ne se produit que pendant les jours de repos lorsque, contemplant la montagne, nous rêvons à un bel exploit difficile. » Pour Marimonti, ce point de vue est celui de la forme d'alpinisme la plus complète : « Mais tous ceux qui vont dans la montagne ne possèdent pas les qualités nécessaires pour le comprendre. » A son avis, les plus à même de comprendre seraient ceux qui « fréquentent avec profit écoles et cours d'alpinisme ».

Les deux points de vue sont donc opposés. Pour plus de clarté, prévenons d'abord toute équivoque en reconnaissant et en regrettant volontiers, avec Marimonti, qu'il y a toute une littérature sur l'alpinisme « qui bien souvent est manière rhétorique plutôt que sentiment vrai ». La montagne comme lieu idéal pour une âme tendre et poétique aimant les aubes couleur de rose et les nuits lunaires, appartient effectivement à une génération qui ne nous dit pas grand-chose aujourd'hui et où se reflétaient les fadeurs du sentimentalisme et du romantisme bourgeois. Mais, pour nous, la montagne est précisément le meilleur antidote contre de telles déviations : c'est à travers elle, en effet, que la nature se donne à voir dans sa grandeur, sa pureté, sa puissance et sa primordialité, bien au-dessus des petites aventures humaines, de leur côté sentimental et artificiellement lyrique. Et, à notre avis, le premier effet salutaire de la pratique du véritable alpinisme devrait être justement une « catharsis », le rejet, par le Moi, du monde étouffant de la seule subjectivité et de ses prolongements psychologiques et littéraires. C'est en ce sens aussi que l'alpinisme doit être, pour les meilleurs, bien plus qu'un simple « sport ».

S'agit-il ici de contemplation ? Il faut d'abord s'entendre sur les mots. Le terme en question possède plusieurs sens. Le plus courant et le plus profané veut dire laisser divaguer

l'imagination, se bercer passivement dans les impressions et les résonances d'un spectacle donné. Mais, à l'origine, la contemplation était rattachée à l'ascèse et désignait tout autre chose : elle représentait un état supérieur à la « vie active » (ou la forme la plus élevée de celle-ci, dans certains cas), caractérisé précisément par le dépassement du sentiment purement humain et individuel de l'egoïté. Le terme grec correspondant, *theoria,* implique même une véritable réalisation ou identification entre la conscience et son objet. Lorsque nous parlons de « catharsis », de purification — au sens d'un dépassement de ce qui est subjectif, sentimental et bourgeois grâce à l'expérience de la montagne — c'est à ce deuxième sens, plus originel et plus profond, du terme « contemplation » que nous pensons.

Mais il faut maintenant se demander combien, parmi ceux qui fréquentent la montagne, possèdent les qualités nécessaires pour comprendre ou, mieux, pour accueillir cette puissance transformatrice de l'expérience de la montagne ; et si ceux qui se concentrent sur la préparation technique au danger, aimant l'effort et le risque, méprisant les moments contemplatifs (qui se ramèneraient donc au « rêve d'un bel exploit difficile pendant les jours de repos »), sont éventuellement plus qualifiés pour cela. Le point de vue juste nous semble être au-delà des extrêmes.

Nous pensons qu'en montagne action et contemplation doivent être les deux éléments inséparables d'un tout, en dehors duquel elles perdent immédiatement leur sens le plus profond et le plus spécifique. Pour nous en convaincre, prenons les deux termes isolément et portons le raisonnement jusqu'à l'absurde. La limite d'une contemplation sans action, vous pouvez fort bien la connaître en avion. Confortablement assis dans un fauteuil disons d'un avion de la ligne Venise-Munich ou Venise-Vienne volant à cinq ou six mille mètres, vous avez, spécialement en hiver, un

magnifique panorama, à faire pâlir d'envie les « contemplations » (au sens étroit du terme) qui s'offrent depuis les plus hautes cimes que peut atteindre un alpiniste.

Quant à la seule « action » sans contemplation, pensez à certains équilibrismes sur les gratte-ciel américains et à certains spectacles de cirque, avec les exercices de trapèze volant, où tout dépend de l'élan exact, calculé à la fraction de seconde près. Nous nous demandons si, en matière de maîtrise face au danger, de contrôle des réflexes, de technique, les écoles d'escalade offrent vraiment plus. Il est donc clair que les deux choses, en elles-mêmes, ont une valeur relative : l'alpinisme est une chose importante, sérieuse, éducative au sens supérieur, non uniquement profane et moderne, *seulement lorsqu'il inclut une action spéciale qui tire tout son sens d'une contemplation et une contemplation spéciale qui tire tout son sens d'une action.*

Que l'aspect technique de l'alpinisme moderne, tourné essentiellement vers le record, toujours en quête de la difficulté la plus grande, de la paroi jamais escaladée même si l'on peut atteindre le sommet par d'autres voies, etc. — que cet aspect technique, avec son inévitable côté mécanique, soit l'indice d'une perte par rapport à l'idéal complet que nous avons indiqué, voilà qui nous paraît difficilement contestable. Ce que la montagne peut donner sur le plan spirituel à celui qui l'affronte parce qu'il a été pour ainsi dire choisi et appelé par elle, nous estimons qu'aucune école et aucune technique du cinquième ou sixième degré ne peut le donner. En réalité, la répétition et l'expérience atténuent fatalement la sensibilité. Le souvenir de nos propres expériences personnelles nous le prouve.

Ce que cimes et glaciers, conquis dans la solitude, avec un minimum de connaissance de la technique, nous donnèrent un jour, ils nous l'ont donné ensuite avec toujours moins

d'intensité, et ce à cause de la *routine* *, parce que nous avions appris la technique du danger et pris l'habitude de nous occuper essentiellement, à chaque moment, du problème technique soulevé par la prochaine marche dans la glace ou par la prochaine prise dans la roche. C'est une voie, celle-là, sans doute très utile pour s'entraîner « sportivement », éduquer le corps et les nerfs, mais qui mène obligatoirement à une extinction de l'expérience spirituelle de la montagne et donc à un amoindrissement des possibilités de « purification » qu'elle peut comporter, ainsi qu'on l'a dit plus haut. Les choses ne changent pas si l'on parle de la montagne comme d'une « grande école de courage, école d'alpinistes escaladeurs et de pratiquants spécialisés dans les grandes entreprises ». Ce sont là, précisément, des spécialisations : formes qui ont naturellement une grande valeur, mais dans leur domaine. La montagne, dans ce cas, apparaît simplement comme la difficulté X qu'il faut surmonter avec des moyens appropriés en vue d'une forme spéciale d'action orientée en fonction d'une fin précise Y, comme dans le cas de l'action guerrière. C'est un domaine bien circonscrit, et il n'y a pas lieu d'y faire entrer des considérations d'ordre supérieur.

Cela mis à part, le fait est que les alpinistes de la jeune génération présentent des symptômes évidents de matérialisation et de mécanisation. Leur manie des records, du difficile pour le difficile, n'est pas étrangère à une certaine influence de la mentalité américaine et de son activisme frivole. Un autre danger, dû à d'autres facteurs, est celui d'ordre « collectiviste » : le phénomène des masses qui envahissent les montagnes, avec une vulgarisation et une perte de qualité inévitables (qualité spirituelle, bien enten-

---

* En français dans le texte (N.D.T.).

du, comme niveau et valeur d'une expérience, et non qualité en tant que capacité du sixième degré au lieu du troisième). Il y a enfin un certain snobisme, de la part de ceux qui se prennent pour autant de Trenker [1], avec un mélange de fausse simplicité et d'ostentation.

C'est ainsi qu'en montagne — surtout à certaines saisons — on finit par ne plus trouver de « place ». Ce serait donc une grande chance si les meilleurs parvenaient à éviter les déviations que nous avons mentionnées et à retrouver dans les montagnes et sur les cimes la voie d'une expérience intégrale, d'une espèce d'ascèse silencieuse et de libération intérieure. Et tout cela, au fond, n'est en rien exclusif d'autre chose. La question concerne essentiellement le point de référence choisi.

1. Luis Trenker : réalisateur, scénariste et acteur de cinéma autrichien. Auteur et interprète de films sur la montagne, il jouit d'une certaine notoriété dans les années trente (Note de Renato Del Ponte).

L'ASCENSION ET LA DESCENTE

Chaque tournant important dans le monde de la culture, sur le plan des phénomènes sociaux et, en général, de la sensibilité collective, est susceptible d'avoir une signification symbolique, donc une valeur de « signe » dans un certain ordre qui échappe habituellement au regard superficiel.

Le monde du sport, sous cet aspect, ne fait pas exception à la règle. On peut même dire que l'importance et le développement du sport dans la vie moderne occidentale est l'indice d'un passage de l'âme occidentale à une vision du monde bien différente de celle de l'époque précédente, bourgeoise et intellectualiste ; et il est à peine nécessaire de souligner qu'il y a un lien entre cette évolution et les nouveaux courants politiques rénovateurs.

Les multiples activités sportives peuvent elles aussi donner lieu à certaines considérations. Mais, dans cet article, nous nous limiterons à un problème particulier : la signification qu'il faut attribuer au développement fulgurant du ski et, plus particulièrement, par comparaison avec une autre activité assez proche du ski sous certains aspects, l'alpinisme.

Pour prévenir toute équivoque, indiquons à quel plan se

rapporte ce que nous allons dire. Déclarons pour commencer que nous n'avons rien contre la valeur pratique du ski, ni contre ce qu'il peut apporter en fait de santé, de hardiesse, de vigueur physique et nerveuse, et comme désintoxication pour une jeunesse dans la plupart des cas étouffée par la vie moderne des grandes capitales. Tout cela est bien établi et rien de ce que nous dirons ne doit faire penser que nous méconnaissons cette valeur pratique du ski. Nous ajouterons que nous-même pratiquons — naturellement sans aucune prétention particulière — le ski au même titre que l'alpinisme, sans ressentir aucun malaise à cause de ce qu'il nous faut bien constater sur la signification symbolique du ski, sur le ski comme signe des temps.

Nous avons parlé d'une popularité immédiate du ski car, en tant que sport, il n'a même pas soixante ans. Sous la forme d'une compétition sportive, le ski fit sa première apparition en 1870 à Cristiania, où les villageois de Telemark triomphèrent de leurs adversaires en se servant de skis, et ce, à l'étonnement général. Naturellement, comme moyen pour parcourir des étendues couvertes de neige, les skis étaient déjà connus dans les pays nordiques. Mais en tant que moyen ni naturel ni inévitable, contrairement à la barque pour franchir une rivière, le ski en tant que « sport » éveillant une passion particulière, provoquant un certain plaisir, n'est devenu que tout récemment populaire parmi les grandes nations européennes. On peut même dire qu'il ne s'est répandu dans la jeune génération que pendant l'après-guerre. Le côté foudroyant et universel de ce succès, la force de l'intérêt et de l'enthousiasme que le ski suscite chez les jeunes des deux sexes, sont si caractéristiques qu'on aurait tort d'y voir un pur hasard. Le succès du ski, en réalité, s'explique par ce qui le rattache à certains traits typiques de la mentalité contemporaine.

Demandons-nous donc : qu'est-ce qui fait l'essentiel du

ski ? Quel en est le noyau, le point focal auquel tout le reste est subordonné ? La réponse saute aux yeux : c'est la *descente.*

Alors que, dans l'alpinisme, l'élément fondamental, l'intérêt central est représenté par l'*ascension,* dans le ski il est constitué par la *descente.* Le thème dominant de l'alpinisme, c'est la conquête : lorsque le sommet est atteint, lorsqu'on ne peut pas aller plus haut, prend fin la phase intéressante pour l'alpiniste, celui qui escalade rochers ou glaciers. C'est le contraire dans le cas du ski : on ne monte que pour pouvoir descendre, on ne se fatigue pendant des heures que pour atteindre une certaine altitude d'où il sera possible de faire une belle descente. Dans les stations les mieux équipées et les plus modernes, le problème a été résolu pour le plus grand bénéfice des skieurs avec la construction de téléphériques, qui les amènent rapidement en haut des pistes, d'où ils redescendent à skis en un instant, et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'ils en aient assez pour la journée. En fonction de cela, on peut donc dire que si l'alpinisme se caractérise par une *ivresse de l'ascension* comme conquête, le ski, lui, se caractérise par une *ivresse de la descente,* de la vitesse et, sommes-nous tenté de dire, de la chute.

Ce dernier point n'est pas à négliger. Le rapport qu'on a avec son corps est totalement différent selon qu'on pratique l'alpinisme ou le ski. Dans l'alpinisme, on a une sensation directe du corps ; il s'agit de formes d'équilibre, d'effort et d'élan qui supposent un contrôle parfait du corps, la manœuvre lucide et calculée par rapport aux différents problèmes de l'ascension : prise d'un appui, résistance d'une marche taillée dans la glace, etc. Dans le ski, c'est très différent : le rapport entre le moi et le corps, lié aux skis et livré aux forces de gravité, peut vraiment être comparé à la relation entre celui qui conduit une automobile et celle-ci,

lancée à une certaine vitesse. Une fois « parti », le skieur n'a plus qu'une chose à faire : se diriger par des mouvements adéquats, régler vitesse et direction, tout en faisant preuve d'une maîtrise plus ou moins grande de mouvements réflexes qui contrôlent la descente, de la même façon, plus ou moins, qu'un conducteur qui voudrait lancer sa voiture à toute allure dans une rue encombrée d'autres voitures et de piétons sans ralentir, mais en faisant jouer d'excellents réflexes pour éviter tel ou tel obstacle, pour l'effleurer, avant d'aller poursuivre ailleurs ce « jeu ».

Au sujet de l'aspect le plus intérieur de ce phénomène, souvenons-nous de l'impression qu'on a lorsqu'on chausse des skis pour la première fois : l'impression de ne plus sentir la terre, une sensation de *chute.* Cette sensation revient lorsqu'on pratique les formes les plus difficiles du ski : la descente rapide, le saut. Sur cette base, nous ne croyons pas nous tromper en disant que le sens le plus profond du ski est le suivant : transformer une sensation instinctive de peur, le désir de s'arrêter ou de revenir en arrière, qui accompagne toute forme de chute, en une sensation d'ivresse, de plaisir, qui pousse à vouloir aller plus vite et à jouer avec la vitesse de toutes les manières possibles. On peut donner du ski cette définition paradoxale : *technique, jeu et ivresse de la chute.* On y renforce bien sûr une forme d'audace, d'intrépidité (qui, en vue de buts pratiques, ne doit pas du tout être méprisée), mais c'est une forme particulière, totalement différente de l'audace de l'alpiniste, et liée à des significations également opposées. Une forme d'audace, disons le mot, essentiellement « moderne ».

Ce mot résume le sens symbolique du ski et la raison profonde de sa popularité foudroyante. Parmi tous les sports, le ski est à coup sûr l'un de ceux qui reflètent le moins des valeurs « classiques ». Cela explique que si les anciennes traditions de tous les peuples sont remplies de

symboles relatifs à la montagne comme lieu d'ascensions et de transfigurations, malgré l'absence d'une véritable pratique de l'alpinisme, on ne trouve en revanche dans ces traditions rien qui soit susceptible d'être rapporté au ski. Le fait est que, dans le ski, c'est essentiellement la « mentalité moderne » qui peut se trouver à son aise : mentalité ivre de vitesse, de « devenir », d'un mouvement accéléré et désordonné, célébré jusqu'à hier comme un progrès, alors qu'il est, sous de nombreux aspects, un déclin et une chute. L'ivresse de ce mouvement, associée à une sensation cérébrale de contrôle, de domination comme direction dans l'ordre de ces forces lancées et non plus réellement possédées, est typique des formes modernes de sensation du moi les plus fortes. A titre de reflet peut-être, nous croyons que ce sont précisément des contenus de ce genre qui se manifestent dans le ski, et qui le différencient surtout par rapport à l'alpinisme comme traduction physico-sportive du symbolisme opposé de l'ascension, de l'élévation, de la victoire sur les forces de gravité, de chute.

Répétons que nous faisons nous-même du ski, donc que des considérations de ce genre ne nous dérangent en rien. Il ne faut fuir aucune expérience. L'important, c'est de rester *actif* par rapport à l'expérience et donc d'être présent à soi-même chaque fois que, partant du plan physique et émotionnel, certains éléments tentent d'exercer une influence pour ainsi dire « séductrice » par rapport à des domaines plus élevés.

DEUXIÈME PARTIE

EXPÉRIENCES

LA FACE NORD DU LYSKAMM ORIENTAL

Il nous semble intéressant de parler brièvement de l'ascension du Lyskamm oriental (4 532 m) par la face nord (Nord-Nord-Est) que nous fîmes le 29 août 1930. Il ne s'agit pas — précisons-le — d'une première. La face nord fut, en effet, escaladée en 1890 par la cordée Norman Neruda, Klucker, Reinstadler, qui bénéficia de la nervure rocheuse de la montagne pendant pratiquement tout le parcours. La deuxième ascension (et la première réalisée par des Italiens) fut effectuée par l'ingénieur Carlo Fortina avec le guide Augusto Wolf de Gressoney. En 1926, deux Allemands s'attaquèrent sans guide à la face nord, qui fut également vaincue en 1927 par l'Allemand W. Kehl, en compagnie de deux guides. Enfin, la valeureuse alpiniste Nini Pietrasanta accomplit, le 26 août 1929, avec le guide Chiara di Alagna, la première ascension féminine, tandis que les deux jeunes Turinois Emanuele Andreis et Luigi Bon réalisaient, le même mois, la première ascension italienne sans guide.

Cependant, étant donné l'importance de ce sommet, la grandeur de ce versant septentrional, le caractère particulièrement chanceux de notre ascension et la linéarité de l'itinéraire adopté, la publication de ces notes se justifie.

Mon compagnon pour cette ascension a été Eugenio David, originaire de Gressoney, l'un des meilleurs guides du Val d'Aoste. Grand, souple, nerveux, aussi solide que courageux, alpiniste mais aussi peintre et musicien, il était le meilleur compagnon possible pour quelqu'un comme moi, qui préfère aller en solitaire dans la montagne et prendre les sommets « d'assaut », s'il est permis de s'exprimer ainsi, plutôt que par une conquête lente, assurée et méthodique.

Point de départ : la cabane Gnifetti (3 647 mètres). La nuit avait été mouvementée : nombreux éclairs, grêle et neige. Tout le monde nous déconseilla de tenter l'ascension, mais, dès avant l'aube, nous descendîmes armés de lanternes sur le glacier, ignorant les difficultés, désireux de parvenir au but et, pour ce faire, de disposer du maximum de temps. Aux premières lueurs de l'aube, les nuages semblaient se coaguler dans les vallées, laissant s'épanouir, intacte et fraîche, la clarté de la neige et des distances, d'un ciel haut et pur comme une marine. Un grand cercle de sommets s'offrait à la vue, avec, tout au fond, notre cime, le Lyskamm. Mais avant le Lysjoch, le retour de coups de vent glacés et de nuages venant des vallées du Sud et enveloppant les cimes par intermittence, nous contraignit à nous arrêter pour réfléchir sur ce qu'il convenait de faire. Etant donné les conditions, David déclara que l'entreprise était téméraire. Dans un premier temps, je ne parvins pas à le convaincre ; et l'attente ayant commencé à nous engourdir, je lui proposai, comme *pis aller* *, de traverser les deux Lyskamm par la voie ordinaire des crêtes, voie que j'avais déjà empruntée deux jours auparavant.

Nous étions déjà sur les premières pentes lorsque

---

* En français dans le texte (N.D.T.).

l'horizon se dégagea de nouveau. Je fis un mot d'esprit sur la « promenade de demoiselles » à laquelle nous étions réduits, et cela réveilla chez mon compagnon sa première intention. David dit : « Eh bien, allons-y ! », et nous redescendîmes à toute allure, vers le Lysjoch et plus bas, débouchant dans le Grenzgletscher, comme enivrés par la perspective de l'aventure dans laquelle nous étions désormais engagés.

Il était exactement six heures lorsque nous atteignîmes la base de la paroi. Pas le moindre nuage, aucun coup de vent. Une lumière claire, se répandant dans le ciel et sur la neige avec une lenteur puissante et calme. Au-dessus de nous, la pente glacée, implacable, lisse, vertigineuse, décourageante. En haut, de sombres pointes rocheuses çà et là, et puis plus bas, dans une nervure.

La base de la paroi est entourée par une profonde crevasse permanente avec des bords escarpés, particulièrement dangereux à cause des récentes chutes de neige. Nous la longeons avec prudence, jusqu'à hauteur de la nervure, où nous trouvons un passage praticable. Nœud de sécurité au piolet pour David qui descend dans la crevasse, se laisse glisser dans une zone remplie de neige. Nous grimpons sur le bord opposé, nous redressons, la pente est au-dessus. Je l'atteins rapidement. Et maintenant, la paroi.

L'inclinaison, dès le début, est terrible : pas moins de 60°. Les premiers mètres sur la glace couverte d'une neige fraîche qui adhère, où les pitons et le piolet utilisé comme appui trouvent facilement une prise, nous remplissent d'espoir. Mais il faut bientôt déchanter : la surface glissante, vers le haut, ne tolère plus qu'une décourageante couche de neige, insuffisante pour servir d'appui, suffisante, en revanche, pour empêcher les pointes de fer d'arriver jusqu'à la glace en-dessous, afin de trouver une prise quelconque. Plus loin, c'est de nouveau la glace, avec de

rares plaques de neige adhérente, car il a gelé pendant la nuit.

La situation est critique, mais nous continuons. La corde est inutile et il est vain de penser à des prises de sécurité réciproques : il n'y a pas moyen d'enfoncer le piolet jusqu'à la limite de la pointe de fer. La possibilité de s'y appuyer est également exclue ; les entailles dans la glace et les prises naturelles sont insuffisamment solides ; nous ne pouvons pas nous risquer sur le poids moindre de la « composante verticale » d'un corps incliné. Inutile aussi de grimper en zig-zag pour réduire la déclivité de l'ascension. La chose serait même dangereuse, car le fait de poser le pied de côté sur le glacier quasiment vertical, tout en gardant l'autre pied plus ou moins fixe, est très risqué. Il n'y a qu'à aller tout droit, comme si nous n'étions pas deux et, pis encore, comme si l'on traînait l'autre sans faute, en lançant par la pointe les piolets de toutes nos forces, pour obtenir le maximum de sécurité et de prise, ce qui permet à notre agilité de s'épargner de creuser des entailles dans la glace, un travail qui nous brise les bras.

La vision de la crevasse inférieure ouverte, où un moment d'absence pourrait nous précipiter, a disparu. Nous sommes désormais seuls sur l'inexorable pente glacée, laissés à nous-mêmes, à notre seule force et à notre seule faiblesse. En haut, le ciel n'est qu'azur et lumière. Au-delà de l'abîme, la Dufour, nue, puissante, avec ses crêtes noires et âpres. Un silence non humain, une légèreté dans l'air qui affine toute perception, et ces grandes réalités, immobiles, calmes, résolues, lumineuses, tout autour de nous, forment un contraste étrange avec la tension de notre esprit et la sensation même du danger. Pour l'âme, de même que pour le corps, pratiquement aucun soutien : cette ascension n'a rien de varié, de « pittoresque ». Elle est monotone comme un rocher, un torrent, elle a quelque chose de fermé, de

féroce, suis-je tenté de dire, qui n'accorde aucune trêve. Elle exige une force pure, une volonté pure, tranquille, inflexible. Mais voici que peu à peu s'épanouit en nous un état automatique, si caractéristique et presque surnaturel, de sécurité, de résistance à la fatigue, de lucidité ; un état qui apparaît, à de grandes altitudes et en présence du danger, après l'épuisement des premières forces et la fin des premières impressions. Nous montons toujours plus haut, avec une volonté tendue mais aussi un calme et une précision étranges dans chaque manœuvre. En haut, nous apercevons les premières roches de la nervure, toujours proches et toujours lointaines à cause de la perspective trompeuse des neiges. Nous poursuivons droit vers elles.

Lorsque nous y parvenons enfin, nos mains, déjà gelées malgré les gants, doivent chercher des appuis que le glacier nous refuse. La longueur du piolet nous embarrasse — il aurait fallu quelque chose de plus petit. Même ici la pente est toujours aussi raide ; toutefois, en comparaison de la paroi que nous retrouvons de temps en temps, verglacée, entre deux rochers, on respire. Nous grimpons rapidement, toujours « à l'assaut » de la montagne, négligeant les sécurités réciproques avec la corde, dont nous craignons l'usure avancée. Un bloc sur lequel je m'appuie, le prenant pour un rocher qui fait saillie, dévale tout à coup sur la pente glacée et moi avec lui : c'est un miracle que je sois arrêté par le piolet, avant même de trancher la corde libre de David qui se trouve devant moi. Seul incident de cette tentative : pas la moindre glissade, pas une marche creusée qui ait cédé. Dans une aventure pareille, et en tenant compte de la façon dont nous l'avons menée, il doit y avoir là quelque chose de plus que le « hasard ».

La nervure est sur le point de finir. Au regard qui si souvent se tourne vers le haut, interrogateur, se dévoile maintenant une espèce de corniche avec des séracs et des

stalactites sur lesquels joue déjà le soleil. Sur notre gauche des blocs de glace tombent de temps à autre à une vitesse effrayante, effleurant à peine la pente pour y rebondir, perçant l'air avec un sifflement de projectiles. Il est temps d'en finir. Heureusement, il n'est pas nécessaire d'attaquer les séracs, on peut tourner à droite, là où la corniche est moins escarpée.

Nous approchons enfin du but, en plein soleil, et poussons un grand soupir de soulagement : devant nous, la déclivité de la paroi décroît rapidement, jusqu'à 45° et, mieux encore, elle est couverte d'une bonne couche de neige fraîche, sûre, réconfortante. En haut, la cime ! Le trépied caractéristique, avec l'indication de la frontière, du Lyskamm oriental, est là contre toute attente, encore loin certes, mais bien visible, exactement dans notre direction. Nous ne pouvions vraiment pas mieux « viser » notre objectif. David, qui avait préparé notre itinéraire depuis la Dufour, s'en montre fier, à juste titre. Nous ne nous arrêtons pas, mais continuons, au contraire, à grimper rapidement. Çà et là, des inégalités dans la pente et la glace, que nous creusons à côté des nervures de roche sûre, bien plus commodes que les précédentes, et que nous ne manquons pas d'utiliser.

Nous arrivons sur la cime à 11 heures 30. Notre ascension a donc duré exactement cinq heures et demie. Nous ne sommes pas mécontents, étant donné les conditions difficiles que nous avons affrontées.

La journée est superbe, resplendissante. Après l'action, vient maintenant le tour de la contemplation.

C'est le moment des cimes et des sommets, où le regard devient cyclique et solaire ; où s'évanouit le souvenir des petites préoccupations, des petits hommes, des petits combats de la vie dans les « plaines », comme si mouraient des larves fiévreuses ; où il n'y a plus que le ciel et des forces

nues et libres qui reflètent et fixent l'immensité dans le gigantesque cercle des sommets. « Six mille pieds au-dessus de la mer, six mille pieds au-dessus de l'humain », avait écrit Friedrich Nietzsche.

Notre retour n'eut rien de bien remarquable : la nature de la neige nous interdisant de redescendre directement par la paroi sud-ouest, à droite de ce qu'on appelle le « Nez » [1], comme nous le voulions, pour couper le Lyskamm dans l'axe longitudinal, nous prîmes à gauche, par les crêtes, vers le Lysjoch.

Deux heures plus tard environ, nous étions à la cabane Gnifetti. Nous y avions laissé deux choses qui nous attendaient, deux choses singulièrement différentes et pourtant mystérieusement reliées entre elles à certaines altitudes : une bouteille de whisky « White Horse » et un livre, un texte d'ascèse guerrière : la *Bhagavad Gîtâ*.

---

1. Cette même descente a été faite pour la première fois par mon compagnon d'ascension, Eugenio David.

NOTES POUR UN ENTRAÎNEMENT PSYCHIQUE EN MONTAGNE

Parmi les nombreuses choses étranges que vécut Alexandra David-Néel pendant son séjour de treize ans sur les hauts plateaux du Tibet, les cimes de l'Himalaya et les steppes de la Mongolie [1], il en est une sur laquelle nous nous arrêterons.

Depuis des jours elle traversait avec sa caravane une grande région désertique et montagneuse, lorsqu'elle aperçut au loin un petit point noir mobile. Elle crut tout d'abord qu'il s'agissait d'un animal — chose singulière, étant donné la nature de l'endroit —, mais il lui fallut admettre ensuite que c'était un homme. On pensa à un voyageur qui s'était perdu, seul survivant de quelque caravane détruite, et on cria pour l'appeler. L'homme se rapprocha, mais sans donner la moindre forme de réponse, comme s'il n'entendait pas les voix et comme s'il ne se rendait pas compte de la présence de la caravane de David-Néel. On vit qu'il se déplaçait presque en courant, faisant de grands pas rythmés et souples (David-Néel compare cette impression à celle donnée par certains

1. Cf. Alexandra David-Néel, *Voyage d'une Parisienne*, Lhassa-Paris, 1928 ; *Mystiques et magiciens du Tibet*, Paris, 1929, p. 201 et suiv.

mouvements filmés au ralenti), avançant tout droit, la tête haute, le regard fixé devant lui. L'homme passe près de la caravane sans rien remarquer, s'éloigne toujours à la même allure. Quelqu'un de la caravane le suit en courant jusqu'à ce que l'homme attaque une forte pente en marchant toujours tout droit, à la même vitesse, et disparaisse parmi les rochers escarpés.

David-Néel rapporte que parmi les nombreuses possibilités cultivées par une civilisation comme celle du Tibet, qui depuis des millénaires s'est concentrée, non sur l'étude de l'aspect physique de l'homme et des choses, mais sur l'aspect « psychique » de l'être humain, il y a la capacité de produire des états particuliers qui « détruisent la fatigue » et permettent de marcher des jours et des nuits sans interruption et pratiquement sans éprouver le besoin de se nourrir.

La voyageuse affirme aussi que ces possibilités sont essentiellement développées au Tibet par des pratiques spéciales de contrôle de la respiration et du mental, qui doit être en mesure de se concentrer totalement (dans ce but, le marcheur se sert parfois de symboles ou de formules qui sont pour lui comme autant de soutiens). Lorsqu'il a fixé le but à atteindre et sa direction générale par rapport au point de départ, le sujet entre dans un état extranormal, qui n'est ni un état médiumnique ni un état de transe, car il s'agit ici de supra-conscience et non de subconscience, d'activité et non de passivité, bien que cet état puisse présenter quelques traits extérieurs analogues à ceux de la transe. A partir de ce moment, toute la force intérieure du sujet est polarisée sur le but à atteindre, comme l'aiguille d'une boussole. Il est pour ainsi dire séparé des autres êtres comme du monde extérieur, ne serait-ce que par le type de sa marche, caractérisée par un rythme rapide et infatigable qui reste le

même sur le plat ou en montée. Une faculté de s'orienter supranormale, instinctive, directe, intervient également. Et c'est ainsi que, sans repos, ces êtres étranges marchent avec souplesse, comme en dehors du temps, jusqu'au point à atteindre, si éloigné soit-il.

La caravane de David-Néel avait précisément rencontré l'un de ces voyageurs au milieu d'une contrée située à plusieurs jours de cheval de toute localité habitée. D'autres cas du même genre furent rapportés à la voyageuse. Par ailleurs, la réputation de sérieux universellement reconnue à cet écrivain et spécialiste du Tibet, nous font penser, non à une invention et à une supercherie, mais au mot de Shakespeare selon lequel le ciel et la terre contiennent bien plus de choses que toute la philosophie.

*
**

Si nous avons choisi d'évoquer ce témoignage, ce n'est certes pas pour inviter tel ou tel à devenir un *yogi* tibétain et à s'adonner à une série de pratiques psychiques extranormales, dont seul un petit nombre est d'ailleurs adapté tant à la mentalité qu'à la constitution physique d'un Occidental moderne. Mais ce n'est pas non plus par simple curiosité.

Le fait est qu'il existe, surtout dans le cadre des ascensions en montagne, des possibilités d'entraînement intérieur qui, sans présenter un caractère aussi exceptionnel, peuvent conduire assez loin et qui ne sont pas inaccessibles. On peut même souligner que parmi ceux qui pratiquent sérieusement l'alpinisme, il y en a qui les ont développées partiellement, sans en avoir conscience et sans avoir suivi une méthode quelconque, chez qui elles sont donc l'effet indirect d'un entraînement purement physique

et de circonstances particulières. Quelques considérations, à ce sujet, ne seront donc pas sans intérêt.

Pour commencer il faut constater le caractère pour ainsi dire mécanique des entraînements « sportifs » en général, si l'on excepte certains individus chez qui il est toujours possible de découvrir une relative envergure spirituelle. Ici, le rapport du « moi » avec son corps ressemble un peu à celui qu'un homme peut avoir avec un autre être, avec un animal, par exemple, qu'il veut dresser pour que celui-ci fasse ce que l'homme désire. Il n'y a aucune relation vraiment directe entre l'un et l'autre. Le « moi » commande au corps certains mouvements ou efforts à travers les nerfs et les muscles, qui produisent des réactions (fatigue, douleur, etc.). Par la répétition, on cherche à éliminer ces réactions et à créer peu à peu dans le corps des habitudes, des automatismes, des dispositions qu'il ne possédait pas au départ. Parvenu à ce stade, le corps cesse de résister et de souffrir, obéit comme dans le cas des mouvements habituels, sans avoir besoin d'être averti, comme peut obéir un animal dressé. L'« entraînement » a atteint son but.

Pour entrer dans le domaine des autres possibilités signalées plus haut, il faut connaître un troisième élément, intermédiaire entre le « moi » et le corps, qui n'est ni uniquement psychique ni uniquement matériel — et que nous pouvons appeler *force vitale* ou *principe vital.* Sous une forme ou sous une autre, cet élément a toujours été connu par les anciennes traditions qui avaient, sous cet angle, des vues bien plus complètes sur la nature de l'homme que celles du moderne « scientisme » positiviste. Cet élément est à la racine même de la « vie » du corps ; et l'une des fonctions avec lesquelles il est en rapport direct est la respiration.

C'est en prenant *appui* sur la force vitale, en y rapportant l'action plutôt qu'en agissant directement à travers nerfs,

muscles, etc., qu'on peut parvenir à un autre type d'« entraînement » et de maîtrise physique. La difficulté tient au fait que la « force vitale » se manifeste sur le plan de la subconscience corporelle, si bien qu'elle ne peut pas être directement contrôlée (sauf dans des cas particuliers, extranormaux : nous parlerons plus loin de l'effet de la grande altitude). En revanche, la volonté peut facilement intervenir sur la respiration ; et en raison de la relation privilégiée qui existe entre respiration et force vitale, il y a donc une voie menant au but recherché [2].

Dans ces conditions, on peut renforcer l'entraînement physique par un entraînement psychique (ou, si l'on préfère, psychophysique), où agit une force spirituelle directe plutôt qu'une série de muscles plus ou moins développés. Et il faut admettre que certaines limites, inhérentes au premier entraînement, peuvent être dépassées grâce au second.

En ce qui concerne l'alpinisme tout particulièrement (entendons-nous : non quand il s'agit de dénivellations très brutales, de parois à escalader, mais lorsque l'ascension, bien que pénible, présente toujours une certaine allure régulière), on pourrait de la sorte distinguer la méthode courante et la méthode qu'on appellera d'*attaque*.

Le pouvoir que le facteur psychique et moral peut avoir sur le plan physique, suffisamment connu de tous, ne réclame pas qu'on s'y arrête ici. Grâce à une disposition intérieure, d'exaltation ou d'enthousiasme, des corps faibles ou épuisés se sont montrés capables, en d'innombrables

---

2. Pour plus de détails sur la doctrine traditionnelle de la « force vitale », cf. notre ouvrage *L'Uomo come Potenza* (Todi, 1928) ; pour les relations entre les possibilités de la « force vitale » et celles de l'homme normal, cf. *Teoria dell'Individuo Assoluto* et *Fenomenologia dell'Individuo Assoluto* (Bocca, Torino, 1927 et 1930).

circonstances, d'affronter contre toute attente et victorieusement les difficultés et les efforts les plus incroyables. La guerre offre une infinité d'exemples de ce genre. Mais quiconque a pratiqué la montagne se souvient de l'étrange afflux de forces fraîches qui s'est parfois manifesté alors que, littéralement épuisé par la lutte contre la tourmente, sur le point de se laisser aller, on a tout à coup reconnu le lieu et le chemin menant au refuge ; ou bien lorsqu'après des heures et des heures d'escalade, accablé, incertain de « déboucher » sur le sommet, on a enfin la vision tant désirée de la cime.

La psychologie a donné un nom à ce phénomène : elle l'a appelé la « deuxième onde » (William James). On doit ainsi reconnaître qu'outre la force vitale agissant habituellement dans les membres, les organes, et liée à eux, il y en a pour ainsi dire une réserve profonde bien plus grande, qui ne se manifeste qu'exceptionnellement, lorsqu'elle y est contrainte, et toujours sous l'influence d'un facteur psychique ou émotionnel. Le problème est donc de trouver une « méthode » pour évoquer cette source d'énergie cachée, mais dont on constate l'existence sous des formes instinctives, fortuites, émotionnelles.

La première chose à faire pour parvenir à ce but est relativement intuitive. Il s'agit, tout d'abord, de « se vider », d'épuiser volontairement le plus vite possible toute la quantité d'énergie vitale dont le corps dispose normalement, afin d'arriver à un point critique. A ce stade, il faut « forcer », moins physiquement que, surtout, par un commandement intérieur. Alors se manifeste le phénomène de la « deuxième onde », car les énergies vitales de réserve sont obligées de remonter en surface ; et dans la mesure où elles ne sont pas liées à la part la plus matérielle du corps, en tant qu'elles ne sont pas « limitées », elles offrent bien plus de possibilités que les autres énergies. On entre ainsi dans

un nouveau rythme et l'on connaît un état de « résistance à la fatigue ».

Concrètement, c'est le contraire de la ligne de conduite habituelle de la grande majorité des alpinistes : au lieu de prendre soin de ne pas se fatiguer au début et d'adopter un rythme de marche lent, il s'agit de faire effort dès que possible en « attaquant » violemment la montagne, exactement comme font les néophytes enthousiastes, dont les alpinistes chevronnés qui les voient monter disent : « Dans vingt minutes nous les retrouverons assis à nous attendre, le souffle coupé ». Mais ceux qui « savent » montent eux aussi « d'attaque » et *continuent ainsi ;* et ce sont eux qui attendent les autres, avec parfois plusieurs heures d'avance, dans les refuges ou sur les sommets, sans avoir le souffle coupé, en étant, au contraire, bien moins fatigués que les autres.

Le secret réside ici, pour l'essentiel, dans la *respiration* précisément. Il faut s'habituer à *sentir* la respiration, à en prendre immédiatement le contrôle, dès le premier pas, *et à ne plus jamais le perdre.* En second lieu, il s'agit de calquer le rythme de la respiration sur celui de la marche, *sans jamais rompre cette relation :* inspirer pendant le temps d'un pas, retenir son souffle pendant l'instant intermédiaire, expirer en faisant le pas suivant avec l'autre jambe, et ainsi de suite. Pour les différences d'inclinaison, lorsque la montée est plus raide, il faut régler le pas, ralentir éventuellement le rythme, et l'accélérer lorsqu'on est sur un terrain plus plat, *mais ne jamais rompre, pour quelque raison que ce soit, la correspondance entre le rythme de la marche et celui de la respiration.*

On peut d'ailleurs souligner que cette technique est, dans une certaine mesure, pratiquée de fait, sous l'effet d'une longue habitude, par les alpinistes chevronnés et les guides, qui marchent sans cesse, sans jamais s'arrêter pour

reprendre leur souffle. La différence, c'est que, dans notre cas, la chose doit être consciente et contrôlée, non automatique, et il s'agit de mettre en action une force psychique, car le pas doit être accéléré tout en restant étroitement lié à la respiration, chose que les autres alpinistes ne pourraient pas faire. La fatigue apparaît donc très vite, et la plupart des pratiquants ont alors tendance à rompre la liaison pour respirer plus fréquemment ou même pour s'arrêter et reprendre leur souffle. Lorsqu'on atteint cette limite, il faut vraiment un acte intérieur pour passer outre. C'est alors qu'un état nouveau se manifeste : marche et respiration forment une autre unité naturelle qui ne réclame plus le contrôle, la fatigue disparaît, et la vitesse initiale d'attaque est non seulement maintenue sans effort, mais aussi augmentée par une mystérieuse poussée venant de l'intérieur, même sur des pentes assez raides.

Nous ne parlerions pas de tout cela si nous n'en savions quelque chose par expérience personnelle, si nous n'avions vérifié et fait vérifier à plusieurs reprises la réalité de ce phénomène. Avec cette technique, les ascensions peuvent être faites en deux fois moins de temps (voire encore moins) que ce qu'il faut à un guide ou à un alpiniste entraîné [3].

En outre, nous avons nous-même vérifié que lorsqu'on désire s'arrêter un instant, une force étrange, qui n'est plus

---

3. La technique décrite ici présente l'inconvénient *de ne pouvoir s'appliquer aux descentes,* car on ne peut pas fixer dans celles-ci, comme dans les ascensions, un *rythme régulier.* Il n'empêche qu'on peut marcher là aussi à la même allure non ordinaire, par d'autres moyens sur lesquels nous aurons peut-être l'occasion de revenir, et dans le cadre d'un état intérieur qu'on pourrait qualifier de « dionysiaque ». Nous avons effectué la descente de la cabane Margherita à la Gnifetti en *une heure et quart* ; celle de la Gnifetti à Gressoney-la-Trinité en *deux heures.* Cela veut dire qu'on peut être *au moins* au même niveau que les plus rapides en descente.

personnelle, nous pousse aussitôt plus loin. Quant à l'acte intérieur qui intervient au moment critique de l'épuisement des énergies courantes et sert d'interrupteur mettant en circulation la « deuxième onde », il ne se laisse guère décrire ou enseigner, de par sa nature même. Chacun doit le déclencher seul. Une chose est sûre : ceux qui n'ont pas su diviser leur âme en deux parties habituées — sous l'effet d'une discipline qui n'est pas celle d'un « sport » quelconque — l'une à commander absolument, l'autre à obéir absolument, ceux-là n'y comprendront pas grand-chose.

Nous voudrions ajouter deux brèves considérations. L'une concerne le cœur : il est évident qu'il faut déconseiller un entraînement de ce genre à celui qui n'est pas solide sur le plan cardiaque. Mais nous sommes certain que cela ne causera pas d'ennuis à celui qui l'est. Ce n'est pas ici le lieu pour en donner les raisons dans le détail. Disons seulement que, dans le cas d'un *training* purement physique, où l'on agit presque mécaniquement sans aucun contact avec les fonctions internes et en soumettant souvent à un *surmenage* * les énergies limitées accordées aux organes, il y a danger pour la « santé », mais ajoutons que le danger est bien moins grand lorsque le véritable point d'appui n'est plus le corps, mais l'esprit, lorsqu'on évoque des énergies mystérieuses et profondes, supra-individuelles, dont même la parapsychologie n'a pas su mesurer toutes les potentialités. Il ne s'agit pas non plus, comme certains pourraient le croire, d'un « effort » fatalement destiné à avoir des conséquences négatives sur l'organisme dans un deuxième temps. Celui qui maîtrise vraiment cette technique ne connaît aucune réaction de ce type : nous-même pouvons affirmer avoir passé des étés entiers parmi montagnes et

---

* En français dans le texte (N.D.T.).

glaciers en employant cette technique, sans la moindre conséquence désagréable sur le plan physique ou pour le système nerveux.

La deuxième observation concerne les grandes altitudes (à partir de 3 500 m). Elles représentent une condition particulièrement favorable pour l'entraînement psychique en montagne. Virtuellement, elles offrent la possibilité d'un affleurement plus aisé, plus spontané, de la force vitale, ce qui n'est pas sans rapport avec le rythme différent de la circulation du sang dû à la pression atmosphérique plus basse. On peut même dire que le « mal des montagnes » — du point de vue intérieur, non du point de vue totalement conditionné et extérieur pris en considération par la médecine courante — affecte seulement ceux qui ne savent le vivre que « passivement ».

Vécu « activement », le « mal des montagnes » fait place à une sensation de légèreté, de résistance, à une ivresse qui n'engourdit pas mais rend lucide, à un désir d'action, celui-là même qui, dans l'entraînement psychique, accompagne toujours sous une forme très vive et typique toute ascension, éliminant pratiquement la perception du temps [4].

Le moment est venu de conclure. Dans l'exemple rapporté au début, nous avons seulement voulu faire allusion à certaines possibilités-limites. Mais répétons que

---

4. Nous pouvons préciser le sens de ces deux réactions opposées à l'effet des hautes altitudes par celles, plus communes, devant le froid, qui dans certains cas contracte, engourdit, dans d'autres tonifie. Il faut en outre souligner que la méthode dont nous parlons se révèle beaucoup plus efficace chez ceux qui ont conservé toute la sensibilité d'un système nerveux délicat que chez ceux qui, suite à un développement physique à sens unique, ont étouffé leurs capacités les plus fines de perception et de réaction.

nous n'avons pas du tout dans l'idée de faire de certains alpinistes des espèces de ... *fakirs*. Du reste, en Orient même, les fakirs, ceux qui ne s'intéressent qu'à la production de « phénomènes », ne sont pas tenus en haute estime par les castes spirituelles, mais plutôt considérés comme les prestidigitateurs chez nous. La question n'est pas là. L'intérêt qu'il y a à marcher au pas de course en montagne peut, en lui-même, être très discutable.

Mais, dans ce dont il a été question, il y a un aspect intérieur, essentiel, et un aspect extérieur, qui n'est qu'une conséquence. Nous avons souligné que ce qui a été exposé ici en matière de technique fait souvent partie de l'expérience des meilleurs, de ceux pour qui l'alpinisme n'est pas simplement un « sport ». Celui qui, dans chaque ascension matérielle, vit quelque peu une élévation intérieure, qui dans toute hauteur gelée et visible, découvre le symbole d'une réalisation immatérielle et saisit réellement le message de ces immensités, où il n'y a que le ciel et des forces libres et pures — celui-là se percevra lui-même comme « vie » bien plus que comme « corps » et transfigurera dans une tension vitale créatrice toute son aventure, obtenant souvent de façon spontanée les mêmes résultats que celui qui pratique consciemment la technique.

Celui qui ne grimpe pas porté par son corps comme il pourrait l'être par une bête de somme bien dressée pour sa *routine* **, mais qui en contrôle les forces de vie, qui soutient son corps directement et consciemment par son énergie intérieure, qui ainsi l'exalte, le dynamise, lui confère un élan et une résistance qui n'ont pas besoin de lutter contre la fatigue et le poids de la chair — parce qu'ils ne savent plus rien de l'une et de l'autre —, celui-là sera

---

** En français dans le texte (N.D.T.)

parmi les plus aptes à saisir intimement le sens « rituel » d'une ascèse, la signification vivante d'une purification et d'une libération, et comprendra alors pourquoi les anciennes traditions situèrent précisément dans les hauteurs montagneuses — de l'Olympe grec au Meru hindou — la demeure symbolique de natures plus qu'humaines. Car c'est en fonction de cela qu'il faut envisager tout ce qui précède.

L'ASCENSION DU LANGKOPFEL

— Combien d'heures jusque là-haut ?

Regardant ailleurs, comme si ça ne valait pas la peine de fixer l'attention sur la montagne, le guide répond à mi-voix :

— Quatre.

Ce n'est pas beaucoup. Mais la cime n'en est pas pour autant plus conciliante. A partir d'une base massive et fuyante, droite, en paroi sur des échappées obliques de névés, où l'on chercherait en vain un point de départ pour l'escalade, la roche uniformément grise semble se reposer un instant dans une étroite cuvette de neige gelée, pour s'élancer ensuite dans une floraison de tours et d'aiguilles qui se perdent au loin, succession de rugosités compliquées au nombre desquelles figure la cime, invisible. Presque avec mépris, une femme du refuge dit :

— Beaucoup de gens y vont. Un soir, ils ont ramené en bas un mort. Une autre fois, quelqu'un qui s'était cassé la jambe. Ils partent seuls. Mais ensuite le guide doit aller les chercher, presque toujours.

Cette femme semble parler pour elle-même. Elle s'en va comme si rien de tout cela ne la concernait. Une maxime me revient spontanément à l'esprit : « Les hommes passent, la

montagne reste ». Je regarde les aiguilles, maintenant toutes dorées sous le soleil couchant, comme figées dans une demande muette.

Le lendemain matin. Il est sept heures quand je sors du refuge. Des nuages brumeux à l'horizon cachent le soleil levant, mais au-dessus de moi le ciel est limpide et pur, et la roche, brillante, a pris une transparence qui a quelque chose d'oppressant. Ascension patiente de la zone des névés, qui déjà se mettent à me faire perdre l'équilibre par des éboulements à l'improviste, jusqu'à l'endroit où, d'après la carte, devrait commencer l'ascension proprement dite sur la roche. J'ai grimpé à gauche, car la paroi qui se trouve devant moi est en surplomb. Par la gauche, il s'agit d'entamer l'escalade et puis de grimper transversalement, vers une espèce de petite vallée qu'on aperçoit plus haut, après les premières difficultés. Il faut faire les premiers mètres à l'aveuglette, en se servant sans arrêt de ses bras et de ses jambes pour trouver des prises invisibles. Contournant le premier rocher lisse qui fait saillie, je parviens à trouver une prise pour un pied et j'ai alors le sentiment d'être venu à bout d'un sérieux obstacle. De fait, la roche est désormais plus préhensible et se laisse escalader verticalement. Plus loin, de nouveau une succession de montées et de descentes transversales qui me ramènent vers la petite vallée centrale. Une heure et demie a déjà passé et je ne suis que quelques dizaines de mètres plus haut. La base de la montagne semble pourtant déjà loin, séparée en ligne droite par la paroi très raide.

J'arrive dans l'étroite cuvette tachetée de neige, où est située la base proprement dite du Langkopfel. Un couloir de glace entre les parois à pic montre la seule voie possible, sur la gauche. Heureusement que j'ai emporté mon piolet : il me permet de creuser des marches, de faire de petits tronçons en situation d'équilibre, pour gagner du terrain et

m'épargner des efforts — mais plus on monte, plus la coulée de glace paraît s'allonger. Lorsque je parviens enfin à retrouver la roche, c'est comme un nouveau monde qui se présente : une structure hardie de rochers, d'arêtes, de pinacles, de tours qui se poursuivent, se chevauchent, s'écrasent à tour de rôle. Chaque aiguille semble un sommet, chaque bloc de rochers une voie pour y parvenir. Un bref instant de repos, et je repars (éprouvant, une fois de plus, l'étrange sensation d'une impulsion venant des profondeurs et me poussant en avant), progressant par la seule force des bras, de rocher en rocher. Chaque petite terrasse offre une perspective rocheuse de plus en plus vaste et compliquée. On croit être arrivé, mais juste après il y a encore un rocher. Les aiguilles sont de plus en plus fines, nombreuses, lointaines. A présent, suivant un ordre hypothétique, elles se regroupent sur le côté, devenant une chose unique à la merci du ciel. Mais, tout à coup, je débouche sur la ligne de crête.

Vent inattendu. Horizon immense et circulaire. La plaine est plongée dans les nuages, cimes et glaciers paraissent suspendus haut dans le ciel. Le Langkopfel se présente toujours devant mes yeux comme un enchevêtrement de rochers à pic. Que faire ? Je redescends un peu, par le côté opposé de la ligne de crête, suivant des traces providentielles de chaussures cloutées sur la roche, le long d'une vire qui serpente, rendue plus aisément praticable par des pointes qui semblent surgir du vide. Je remonte tout à coup : les appuis se multiplient, les parois sont moins raides. Afflux de forces fraîches et désir de conquête. Me voici bientôt en haut, seul sur un dernier rocher isolé et serein. Il n'y a rien d'autre. La montagne disparaît. Le vent souffle fort, mais tout autour de moi le ciel dégagé paraît m'envelopper.

Lorsque je me retourne en direction de la vallée, ce qui se

présente à mes yeux n'est pas très encourageant. Les nuages sont montés jusqu'ici, d'en bas arrivent très rapidement des brumes, par vagues. Je regarde ma montre : plus de sept heures ont déjà passé ! Je redescends aussitôt.

Je reprends la vire, mais dans la descente les rochers sont plus raides, les prises moins sûres. Je passe de la transparence vaporeuse et fantasmagorique des formes et des aiguilles noyées dans la brume à une atmosphère homogène faussement lumineuse, sournoisement humide, qui dissimule tout à la vue. Volontairement, je progresse de façon lente, mais c'est inutile car il y a vraiment de quoi se perdre. Je passe mon anorak, absorbe quelque chose, et puis, niché dans une anfractuosité, j'attends.

C'est une surprise peu agréable que de devoir constater qu'il est déjà six heures au moment où je parviens à retrouver et à prendre, après un passage difficile, le couloir de glace. Ironie du sort, le ciel se dégage entièrement alors même que le soleil s'apprête à disparaître derrière les hautes cimes ! Sans perdre un instant, je me laisse glisser sur la glace tout en m'appuyant de toutes mes forces sur le piolet, avant de m'engager à la même allure dans la cuvette. Mais impossible ensuite de retrouver le chemin, et toute la roche est glissante à cause de l'humidité. Il faut étudier la situation, attentivement et patiemment. J'aperçois tout à coup les plaques de neige et pars dans cette direction. Mais à l'endroit même où reprend la descente en paroi, je ne distingue maintenant pratiquement plus rien, et c'est à peine si je parviens à m'orienter dans cet ensemble, sans être sûr du chemin qu'il faut emprunter. Un autre état d'âme apparaît : contrariété, ennui.

Quelques mètres de descente. Mais ce n'est pas le bon chemin et je dois remonter. Ça semble plus favorable à droite. Je m'engage de ce côté, mais où cela mène-t-il ? Il

n'y a plus de lumière qu'en haut — glorieuses et lointaines perspectives dorées vers lesquelles je lance un dernier regard —, mais vers le bas on ne distingue plus rien clairement. La roche est devenue un tout uniforme, glacé, indifférent. Désormais, prendre telle ou telle direction semble revenir au même. On a l'impression, en permanence, de se diriger vers le vide, comme si chaque pas se détachait du sol pour provoquer la chute. Instinctivement les doigts — avec, déjà, quelque nervosité — s'accrochent aux prises, les pieds oscillent, las de la même position, tentent de s'allonger vers le bas, ne sentent que la paroi lisse et reviennent à leur position de départ. Il faut sortir de là, mais c'est vraiment compliqué.

S'arrêter ici est impossible. Retrouver la cuvette pour y passer la nuit — mais dans cette obscurité « retrouver » n'est justement qu'un mot. Trouver une issue en cherchant avec les mains n'est pas facile et, en plus, je ne sais pas ce qui m'attend après le franchissement de telle ou telle difficulté immédiate. Par conséquent : sang froid, contrôle des nerfs, concentration. Il faut descendre, d'une manière ou d'une autre. Alors commence cette fantastique descente dans le vide et l'obscurité, où l'on se fie exclusivement à la capacité préhensile de ses membres, le corps glissant très lentement le long des parois, où la sensation et la « compréhension » de la situation sont si aiguës que cela a quelque chose de morbide. Errant dans l'obscurité, le pied continue à chercher et à glisser vers le bas tout en devant assurer au corps un relatif équilibre, si instable soit-il, jusqu'à ce qu'il puisse se poser. Alors détacher une main de la roche est une aventure, puis on soupire de soulagement en sentant de nouveau une prise et en pouvant ainsi retrouver un certain équilibre. Le corps ne fait plus qu'un avec la roche, animé par une adresse instinctive et une lucidité insoupçonnée, non ordinaire. Mais toujours cette

incertitude, ne pas savoir où l'on est, au milieu de ces ténèbres devenues fixes, matérielles, compactes, auxquelles on a l'impression de se heurter sans cesse.

Tout à coup, une lueur ! Est-ce possible ? Oui, une lumière qui oscille, mais qui se dirige vers moi. Et puis le cri, l'appel des montagnards tyroliens : *o-hiii !* Je réponds avec une voix qui ne devait certainement pas ressembler à la mienne. La lumière se rapproche rapidement, par bonds, mais je me demande comment l'homme, même s'il s'agit d'un guide, peut grimper si vite. Pourtant, quelques minutes à peine s'écoulent, puis je vois la lumière tout près de moi : de l'obscurité surgit le visage aux traits fins mais fermes de Franz Broschek.

— Ici !, crie-t-il. Il est arrivé.

D'un bond le guide autrichien s'est hissé jusqu'à moi et me tend un morceau de corde.

— En rappel, et vous arrivez sur la moraine. Je ne pensais pas vous trouver déjà si bas. Et maintenant, en avant !, crie-t-il, se tournant de l'autre côté.

Je me rends compte à présent qu'il y a une seconde lumière sur le rocher. C'est le guide italien Carlo De Netz.

— Mais où diable allez-vous ? — lui dis-je.

— Vous croyez que nous sommes venus à deux pour récupérer un fou comme vous ? — dit De Netz. Il y a une cordée de six autres personnes qui vont passer la nuit sur le névé, si nous ne les ramenons pas, nom de Dieu !

Mes pieds touchent terre peu après, ainsi que, très franchement, tout mon corps, au terme de ces dix heures d'aventure.

En haut, les deux lumières reprennent leur progression, le long de la grande silhouette ténébreuse du Langkopfel, se découpant solennellement sur le ciel étoilé. En bas, les lumières du refuge : promesse d'un repas et d'un lit vraiment mérités.

GLACIERS ET ESPRIT

Ortler. — Le soir précédent, le temps avait été mauvais. A l'aube, au refuge Payer, des lambeaux de ciel bleu parmi des vagues rapides de brumes nous avaient donné espoir. Et nous partîmes sur le glacier, pour atteindre la plus haute cime du massif de l'Ortler. Mais à la cime Tabaretta (symbole squelettique, ruines d'une baraque écrasée par le glacier qui l'a recouverte), brouillard, vent et tempête sont revenus. Nous avons continué, malgré tout, car d'autres cordées sont là, avec des guides qui, grâce à de fugaces perspectives de crevasses et de séracs, parviennent à s'orienter et à trouver la direction au milieu de cette chose homogène et blanchâtre où ciel et neige se sont mêlés.

Nous progressons ainsi, lentement, vers le haut, nous arrêtant quand la violence des rafales menace de nous arracher à la terre et de nous couper le souffle ; bien couverts, avec des gants et le passe-montagne percés par mille atomes tourbillonnants, et qui sont devenus des choses rigides, couvertes d'une croûte de glace ; à un rythme pénible, en raison de la neige fraîche où l'on s'enfonce jusqu'aux genoux, cherchant un point d'appui ferme sur les pentes les plus raides.

Enfin, la cime — ce qui doit être la « cime », car avec ce

temps tous les endroits du glacier se ressemblent et l'on ne voit rien. Et puis aussi parce qu'il gèle maintenant. Nos traces ont déjà disparu : il a suffi à la tourmente de quelques minutes pour les combler et les effacer. Même les trois guides des autres cordées ne parviennent pas à retrouver le chemin. On voit leurs formes confuses tâter çà et là le terrain avec les piolets, pour ne pas finir dans quelque crevasse invisible.

Mais, d'un seul coup, il y a eu comme une transfiguration, une vision, qu'on ne saurait oublier ni traduire par des mots. Après une rafale plus violente, une clarté s'est répandue tout autour de nous, stupéfiante, sans laisser voir ciel ou terre, créant simplement quelque chose de diaphane, d'immatériel, d'aérien. Et dans cette atmosphère passaient des vagues de lumière, silencieusement, comme des frissons ou des respirations, transmutations rapides de choses vivantes. Les formes de ceux des autres cordées semblaient suspendues, errantes, « privées d'ombre », libérées de la pesanteur. Souvenir hellénique devenu sensation évidente : comme dans le mythe antique, des corps incorporels — *pneusomata* — parcourant des champs lumineux, sur les terres immatérielles des bienheureux et des héros.

Vision de quelques instants seulement. Puis brouillard et rafales de vent revinrent à l'assaut. Enfin, retour à la terre, à l'élément solide et « infernal », aux choses faites de dureté corruptible, aux formes soumises à la génération et au déclin sous la monotone lumière quotidienne.



Weiss-Kugel. — Pour ceux qui sont familiarisés avec le monde des glaciers, l'ascension du Weiss-Kugel (Boule blanche, 3 860 m) ne présente pas, en soi, de difficultés

particulières. Depuis un tout petit refuge italien accroché aux derniers rochers, on avance sur le glacier en suivant un long et patient arc de cercle qui permet d'éviter d'énormes crevasses. On rejoint ainsi un passage qui mène tout droit jusqu'à la cime, sur une pente raide, mais techniquement favorable en raison de l'état de la neige, qui accorde des prises sûres aux chaussures cloutées et aux piolets.

L'expérience inédite, cette fois, a consisté à descendre par le versant autrichien, une descente faite à l'aventure car dans ce blanc désert les cartes ne servent pas à grand-chose. Déjà des nappes de brouillard cachaient en haut les sommets susceptibles de nous aider à nous orienter.

Après des heures de descente, nous pensions donc trouver vers le nord, au-delà d'une nervure rocheuse, terre ferme et sentier, mais ce fut au contraire une étrange nature qui apparut : une mer de glace, presque plane, non blanche mais grise, d'un gris brillant comme le plomb, étendue interminable située entre deux arêtes faites non de terre ou de rochers mais de grosses pierres, de morceaux de roche ou de sable, tantôt noires, tantôt rosâtres, ailleurs encore livides. Et un silence mortel, une solitude désertique, une absence totale de toute forme de vie, d'animation, de sons.

Il arrive souvent qu'à partir des mots un contenu indéfini, lié à de mystérieuses relations d'analogie, vienne instinctivement à l'esprit. Ce jour-là, l'expression qui remonta en surface fut : « *La Vallée de la Damnation* ». Je ne sais pas pourquoi : cette nature semble porter avec elle quelque chose de maudit, quelque chose qui ne changera jamais de toute éternité. Comme si ces roches avaient été foudroyées, brisées et jetées depuis les hauteurs pour rester là, gisants sombres et tragiques, sans espoir. Comme si cet immense courant de glace avait connu la vie autrefois, avant de devenir fixité grise, monotonie sans nom, clarté spectrale d'une solidité de plomb.

Ces analogies confuses se nourrirent d'un autre élément : l'immensité, qui donnait une sensation de pérennité. Nous marchâmes longtemps sur le sombre glacier, pendant des dizaines de kilomètres, épiant sa fin à l'horizon — mais il était toujours là, impitoyable, égal, sans variations, immuable nature entre ses deux arêtes maudites. Depuis le dernier refuge, cela fait dix heures que nous sommes partis et que nous marchons. A présent, le poids du sac devient insupportable sur les épaules, çà et là les forces vacillent. Mais il n'y a rien d'autre à faire qu'à avancer, automatiquement, sans espoir d'un quelconque soutien, en soi ou hors de soi, à travers cette Vallée de la Damnation, avant la tombée de la nuit.

C'est précisément avec les derniers feux du jour, alors que les hommes sont à moitié ivres de fatigue, que nous voyons enfin le terme du glacier gris, qui donne naissance à un grand courant d'eau jaunâtre et tourbillonnante, coulant parmi de grosses pierres et d'interminables vestiges morainiques. Nous suivons le courant et, après une petite montée, apercevons le premier et seul signe d'une présence humaine : une façade linéaire présentant un mélange de style bavarois et de style moderne, blanche comme des os ou des nerfs d'écorché, qui me rappelle, par une association absurde, une nouvelle morbide d'Edgar Poe : la Maison Usher, celle de la ruine.

Mais c'est la dernière suggestion. Nous sommes arrivés au *Hochjoch-Hospiz,* le premier refuge autrichien, où nous attendent des gens cordiaux, nourriture et repos.

Et l'expérience de la « Vallée de la Damnation » descend lentement dans le subconscient.



Oberwalder-Hütte (Gross Glockner). Le soir tombe

tranquillement sur le glacier et sur cette île-rocher ancrée en son milieu, où se trouve le refuge, qui résonne de chants, et où l'on aperçoit des lumières. Je pars seul, plus loin que les rochers, sur la neige, prenant la piste vers le *Wiesbach-horn*.

Quel rythme parfait, quelle indicible nostalgie, quelle évasion vers l'indéfini et le sans-forme pour une âme qui ne saurait pas se défendre ! Un nouveau type de désert, un nouveau visage du silence. Derrière, les vapeurs vespérales des vallées ne laissent entrevoir que les cimes gelées, éclairées par la dernière réverbération du soleil, altissimes et suspendues : les seules choses dans le ciel qui retiennent la lumière, telles des natures désincarnées, tout à la fois proches et lointaines comme des souvenirs, apparitions lentes et muettes. Et devant, un gris-vert d'eau forte ou d'aigue-marine, couleurs impondérables et veloutées où ciel et neige sont à peine distingués. La piste qui monte, tout juste visible, est le seul rythme, comme une trace sur l'âme dans un désert, dans une solitude béate et douloureuse en même temps.

Marcher, marcher. Tout est loin, tout est apaisé, tout est oublié. Voici tomber la nuit, la sainte nuit. Ténuité, simplification de l'âme et des choses.

Et puis, en haut, floraison sidérale, les premières étoiles.

LA VALLÉE DU VENT

Malles-Resia, décembre

Jurant qu'à aucun prix il n'aurait fait un mètre de plus, après avoir soufflé, haleté, sifflé et grincé dans les fortes montées, le petit train venant de Merano s'arrête à la dernière gare de la ligne, Malles, parmi un glorieux et blanc nuage de fumée. Les gens descendent du wagon surchauffé, et l'on éprouve vraiment la sensation de plonger d'un seul coup dans une eau glacée. L'air est extraordinairement sec et froid. Tout autour, des monts abondamment couverts de neige. Vers la vallée, les grandes masses compactes des forêts, certaines rouge-olive, les autres — plus éloignées — de couleur sombre, dure, métallique, une espèce de bleu foncé. A l'horizon, lointaine, se détache la cime de l'Ortler, d'une qualité glaciaire plus précieuse, plus sidérale, plus lumineuse.

La gare (si l'on peut ainsi désigner cette sorte de kiosque suisse) est à moitié déserte. Les rares voyageurs se dispersent frileusement sur la place. Même impression de désert dans le village. Seules fument ensemble les cheminées sur un ciel blême d'après-midi. D'étranges façades tyroliennes avec des peintures gigantesques et des devises en lettres gothiques sur la place centrale font penser à quelque spectacle désormais terminé. J'arrête sans tarder

un homme encapuchonné qui sort de l'*Auberge de la Licorne :*

— *Wie weit bis Reschen ?*

— *Drei guten Stunden.* Il faut donc « trois bonnes heures » pour arriver au but, aux lacs de Resia. Il est deux heures de l'après-midi. Attendre l'autocar du lendemain est embêtant. Allons-y, afin de mériter là-haut une bonne tasse de thé. Mais quelque chose d'inattendu intervient. Une rue encaissée entre les maisons de Malles me fait déboucher rapidement sur la grande route pour l'Autriche qui traverse la vallée de Resia. Et dès que j'arrive en rase campagne, hors de l'abri offert par les chaînes latérales des monts dominant Malles, un vent me cloue au sol, un vent comme il n'en existe que sur les plus hauts sommets qui forment la ligne de partage des eaux à la frontière suisse.

En général, quand on parle de vent, on songe à des rafales, à un vent, en somme, qui connaît des variations, des pauses, des reprises, des accélérations. Rien de tout ça ici. Imaginez le courant continu, immuable, constant d'un ventilateur ; multipliez-en autant que possible l'intensité, et pensez à un air glacial, férocement glacial : vous aurez alors une idée abstraite de cette expérience. Le fait est que la vallée de Resia représente un passage complètement ouvert au Nord ; aucune chaîne montagneuse importante ne la protège au Septentrion, les courants atmosphériques du Nord peuvent s'y engouffrer avec un mouvement unique qui prend peut-être naissance sur la Mer Baltique. Et cette entité impétueuse qui se jette dans la vallée est, chose impressionnante, *silencieuse* : pas de ululements, pas de sifflements, car il n'y a pas d'obstacle où le vent pourrait se briser entre un sol noirâtre et gelé et un grand ciel blanc. Aucune trace de végétation, pas de maisons, dureté et netteté métalliques de chaque contour et de chaque ligne dans l'air extrêmement limpide et la lumière aveuglante ;

pas d'eau non plus, seulement des coulées de glace d'une blancheur immaculée.

« Trois bonne heures jusqu'à Resia ». Je ne sais pas exactement combien il m'en fallut. On peut parler ici, sans exagérer, d'une conquête du terrain pas à pas contre cet invraisemblable vent du nord, qui comprime la poitrine, bloque la respiration, emploie tous les moyens pour vous arracher vos vêtements, vous étourdir, vous brûler les yeux. La tourmente durant des ascensions en haute montagne, je l'avais déjà connue. Mais c'est une tout autre expérience sur une route plane, sans tempête, sans le cadre d'une action proprement dite, sans aucun moyen de voir l'élément déchaîné, au milieu d'une désolation statique, d'une indescriptible absence de l'humain. Ce fut le côté insolent et paradoxal de la situation qui m'empêcha de retourner en arrière. Mais pour atteindre le but, il a fallu une véritable concentration et faire preuve de ténacité, non sur le plan de la force, mais sur celui de la méthode, de l'automatisme, de l'insensibilité et de la volonté : une authentique épreuve. Il doit en être ainsi dans le cas d'une marche sous le soleil implacable du désert, lorsqu'on n'a plus en tête que la volonté inflexible qui tient bon et pousse automatiquement en avant.

Resia, parmi les dernières lueurs du jour, apparaît comme un village abandonné à la veille de quelque cataclysme, évacué sous la menace d'un fléau mystérieux. Aucun signe de vie. Déréliction. De temps en temps, de la neige et des morceaux de glace tombent des toits des maisons, petits tourbillons qui se dispersent à toute vitesse dans l'air. J'avance à la manière d'une patrouille de reconnaissance. Voici le principal groupe d'habitations. L'église. Plus loin, des vitraux éclairés sous l'enseigne d'une auberge.

Un bref escalier extérieur. Une lourde porte de bois noir

sculpté. Et nous voici dans une atmosphère « nibelungienne », au milieu d'un brouillard chaud formé par la fumée des pipes, du poêle et les vapeurs d'alcool. On distingue une grande pièce mais, en raison précisément de la fumée, on ne voit pas où elle prend fin. Un endroit rempli de gens qui parlent, crient, jouent, boivent, sous une espèce de troupe fantastique d'ombres circulaires suspendues ou accrochées à la fumée constellée de lumières, veinée de lentes spires azurées, saturée de toutes sortes d'odeurs, chaude comme quelque chose d'animal.

En ces dernières journées de l'année dans la Vallée du Vent, la vie s'est barricadée ici.



Que dire encore de cette course aux confins de l'Italie ? Forêts hivernales, descentes à skis, grandeur lasse, lente et blanche des panoramas neigeux depuis les cimes et, phénomène paradoxal, — 12 degrés sous le soleil resplendissant du matin. Mais tout cela n'a rien de bien particulier.

Parlons plutôt de l'expérience nocturne sur le lac de Resia. Même ici, des hommes impénitents ont installé une espèce de petite boîte de nuit. On a déniché, dans une demeure presque monacale, construite par des exilés de la noblesse française à la fin du XVIII[e] siècle, un grammophone et, merveille des merveilles, les disques de jazz du *Wunder-Bar*. L'organisation de la soirée est ainsi réglée. On allume un grand feu, on boit du rhum et du kirsch au lieu de vin, on danse. Entré dans un certain état, on discute, puis on sort, ce qui signifie : passer sans transition à une température de — 22 degrés.

L'idée était d'aller voir le lac. La nuit est claire. Imaginez une immense dalle de cristal noir, polie comme un miroir qui ferait deux kilomètres de long : le lac gelé. Les monts

neigeux des deux côtés de la vallée et le ciel incroyablement étoilé se reflètent sur cette dalle avec une limpidité magnétique, si bien que vous êtes en présence d'un double mirage, d'une double transparence. Pensez à ce que veut dire s'aventurer sans patins à glace vers le centre, sous le vent du Nord, dans l'équilibre physique et spirituel d'une ivresse lucide où alcool, nature et exaltation intérieure se rejoignent — concevoir cela est sans doute possible. Mais il est impossible de concevoir, pour celui qui ne l'a pas vécu, ce que signifie dans ces conditions le brisement des glaces sous la surface.

En raison de l'abaissement de la température, il arrive, la nuit, que les couches profondes du glacier en contact avec les eaux du lac se brisent. Alors se produit un grondement qui se répercute avec fracas sur toute l'étendue gelée du lac, puis dans toute la vallée. Aucun danger cependant : ces fractures n'atteignent pas la surface. Mais sentir tout à coup sous ses pieds le grondement qui devient un fracas immense que toute la montagne répète, c'est entendre la voix même de la terre, c'est comme un abîme qui s'ouvre tout grand — c'est quelque chose, en somme, qui remue le sang jusqu'au plus profond, comme seul peut le faire un tremblement de terre. C'est le réveil d'une sensation primordiale, merveilleuse et effrayante, dormant en je ne sais quelles strates archaïques de notre entité la plus profonde.

Songeons aux éléments de cette nuit-là comme à un tout, un ensemble vécu : le gel sidéral, la prodigieuse nuit étoilée, la demi-clarté désincarnée des neiges en haut et en bas, dans le ciel et sur le glacier, l'ivresse et la tension lucide, l'équilibre parfait — et ce phénomène terriblement élémentaire qui remonte des abîmes dans l'absolu silence de la vallée. On comprend alors qu'on peut effectivement, sans

rhétorique, parler d'un moment de « vie au-delà de la vie ». La « Vallée du Vent » et la nuit claire sur le lac gelé resteront pour nous des souvenirs ineffaçables.

LE GROSS-GLOCKNER PAR LA « VOIE PALLAVICINI »

Deux motifs psychologiques nous ont poussé à faire l'ascension du plus haut sommet de l'Autriche actuelle, le Gross-Glockner (3 798 m), par la voie considérée comme la plus difficile, le « Pallavicini-Weg ».

Tout d'abord, un désir profond de « différenciation », qui se manifeste en nous chaque fois qu'il nous arrive d'aller dans les montagnes autrichiennes ou allemandes les plus fréquentées. Durant la saison estivale, les voies ordinaires de ces montagnes deviennent, même lorsqu'elles mènent aux plus hautes cimes, des lieux de rencontre pour, il faut bien le dire, toutes sortes de gens. Le signataire de ces lignes est volontiers prêt à reconnaître qu'il est en retard sur son époque et sur les « idéaux » de cette époque. Personnellement, je conserve et défends une conception aristocratique de la montagne : la montagne comme domaine d'un petit nombre, comme lieu d'« ascèse » et de libération, en quelque sorte, non comme lieu pour la pratique d'un sport, surtout d'un sport démocratisé et, par là même, plus ou moins matérialiste. Mais ici notre propos ne consiste pas du tout à entrer dans une discussion sur les principes. Il est sans doute utile que des gens de toutes classes sociales, de tous âges et des deux sexes quittent la

ville pour se déverser dans la nature et y trouver une espèce de compensation organique, pour participer aussi, dans une optique « naturaliste », à des entreprises autrefois accomplies dans un esprit bien différent. Sous cet aspect, il est d'ailleurs certain que les peuples germaniques sont en avance sur les autres. Mais, laissant de côté tout jugement de valeur, nous voudrions seulement expliquer ici la cause de la réaction naturelle que nous éprouvâmes devant le spectacle de la voie ordinaire menant au Gross-Glockner (voie qui suit les crêtes en partant de la Adlersruhe-Hütte et en traversant le Klein-Glockner). L'année dernière, comme les autres années, nous eûmes l'impression qu'il ne manquait qu'une chose sur cette voie : la présence d'un agent indiquant la « droite » et la « gauche » aux cordées qui montaient et descendaient le long d'une piste devenue, par la force des choses, une sorte de tranchée ou de couloir tracé perpendiculairement dans la glace et la neige.

Premier motif, par conséquent : le désir d'être le moins possible en groupe, d'éviter la promiscuité sur les pentes de ce fameux Gross-Glockner, de quitter les sentiers battus pour retrouver une sensation d'isolement, de conquête et de risque. Ce qui mène, en fait, tout droit au second motif.

Feuilletant le guide le plus connu et le mieux fait sur les montagnes en question, celui de Franz Tursky (*Führer durch die Glocknergruppe,* Wien, 1925), nous trouvâmes à la p. 153 (note 219) une description alarmante de la « Voie Pallavicini ». Tout d'abord, le sixième degré de difficulté : *aüsserst schwierige und gefahrvolle,* « extrêmement difficile et pleine de dangers ». Nous apprîmes ensuite que l'ascension n'avait été faite que deux fois : en 1899 et en 1923, et qu'elle durait entre dix et douze heures, ce qui voulait dire, concrètement, courir le risque de se retrouver bloqué en pleine nuit sur une paroi de glace à pic en cas de retard dû à des circonstances défavorables. Enfin, pour compléter cette

alléchante « mise en scène », le guide précisait que, pour mener à bien l'ascension, il fallait de toute façon tailler dans la glace environ... 2 500 marches.

Ignorant alors le degré d'inexactitude de ces informations [1], nous pensâmes que tout cela était largement suffisant pour inquiéter les braves alpinistes qui grimpent, nombreux, en cordées bien sages et pour protéger par une barrière de crainte respectueuse une ascension peu banale. Pour notre part, nous ne prîmes pas au pied de la lettre les difficultés mentionnées dans le guide, sachant par expérience que les guides autrichiens ont tendance à exagérer, mais aussi et surtout parce que, s'agissant d'une ascension sur la glace, les difficultés sont toujours relatives et dépendent des conditions du moment. A ce sujet, nous bénéficions d'ailleurs d'un précédent : l'ascension, du même type que celle du Pallavicini-Weg, et considérée elle aussi comme « extrêmement difficile », de la face nord du Lyskamm oriental dans le Mont Rose, ascension que nous avons déjà racontée.

Or, lorsque nous arrivâmes dans le massif du Gross-Glockner, les conditions ne pouvaient pas être meilleures. Il avait neigé pendant une semaine au-dessus de 2 500 mètres, et des journées superbement ensoleillées avaient succédé aux chutes de neige. Je pouvais donc m'attendre à trouver sur la paroi, si raide fût-elle, non de la glace dure, ni de la neige molle et inconsistante sur de la glace dure (la pire des conditions), mais de la neige congelée sur de la glace : donc

---

1. Cette information se révéla ensuite inexacte. La « Voie Pallavicini » a été faite d'autres fois et vraisemblablement avant l'année de parution du guide de Tursky (1925). Il semble que deux Anglais y aient trouvé la mort. Cette voie n'en reste pas moins, selon tous les guides de la région, une ascension exceptionnelle.

une glace insuffisamment dure pour obliger à creuser sans arrêt des marches, mais pas non plus molle au point d'interdire aux pitons de s'y accrocher. Les choses se présentèrent, par conséquent, de façon favorable le jour de notre ascension — le 19 août 1934 —, et pour faire la « Voie Pallavicini » nous n'eûmes pas à payer — en ce qui concerne la durée de l'ascension et ses difficultés — un prix aussi élevé que celui annoncé dans le guide.

L'ascension a été accomplie par une cordée de trois alpinistes : j'étais accompagné d'un Italien, Carlo Rossi di Lauriano et d'un Anglais, sir Edwin Grant Duff. Nous nous étions installés la veille, pour mieux observer la montagne, à la Oberwalderhütte, petit refuge bâti sur une roche noire qui émergeait comme une île au milieu de la mer de glace du massif du Gross-Glockner. Là, je dessinai le croquis de la montagne, tout en étudiant, à l'aide d'une puissante longue-vue mise à disposition dans le refuge, l'itinéraire que nous voulions emprunter.

Pour cette ascension, l'inconvénient réside en ceci qu'il faut perdre beaucoup de temps avant de parvenir au pied de la paroi, en traversant tout d'abord une véritable mer de glace qui s'étend devant le Gross-Glockner, puis le *Pasterzengletscher,* glacier crevassé hérissé de séracs. Perdre trop de temps dans cette partie préliminaire signifie se retrouver sur la paroi lorsque le soleil commence à faire fondre excessivement, donc à rendre dangereuse, la neige dans certains passages délicats. D'autre part, si l'on peut fort bien traverser la mer de glace dans l'obscurité en partant de l'Oberwalderhütte ou de la plus proche Hoffmannshütte (2 443 m, ce que nous avons fait), il n'en va pas de même de la partie située immédiatement sous la paroi, surtout dans les conditions décrites plus haut, car la neige tombée en abondance tend d'innombrables pièges en recouvrant insuffisamment fentes et crevasses. Il faut donc

bénéficier d'un minimum de luminosité pour avancer avec une certaine sécurité, sans être obligé de sonder la neige à chaque pas.

Nous avons pris par la droite, aidés par des rochers donnant sur la mer de glace, puis avons escaladé une colline de neige non crevassée. Ensuite, nous avons continué dans le sens longitudinal, parallèlement ou presque à la grande crevasse qui suit la chaîne des Glockner, jusqu'à l'endroit où, juste en dessous du départ de la voie Pallavicini, la crevasse s'interrompt, comblée par les avalanches de neige qui tombent précisément le long de cette voie.

En ce qui concerne l'aspect technique, il n'y a pas grand-chose à dire sur cette ascension : c'est d'ailleurs le cas de toutes celles qui se font sur de la vraie glace, non sur la roche.

Tel que nous l'avons trouvé, le premier tronçon après la crevasse est excellent et ne présente aucune difficulté, en raison de toute la neige qui s'y accumule. Mais, tout de suite après, la pente est très forte — 65 %, selon les indications du guide déjà signalé — et il est certain que l'ascension réclamerait beaucoup de temps si l'on grimpait sans négliger la moindre manœuvre de sécurité. Pour notre part, satisfaits de ne pas rencontrer tout de suite la glace dure redoutée, nous avons franchement « attaqué » la paroi, progressant rapidement, soutenus de manière plutôt aventureuse par le piolet que nous plantions plus haut du côté du bec. Lorsque nous eûmes épuisé nos ressources d'agilité et nos réserves d'énergie dans ces manœuvres, il fallut creuser au fur et à mesure des marches avec les talons cloutés des chaussures afin de rester debout en équilibre, ou du moins adossé à la paroi, ce qui permet de souffler quelques secondes avant de repartir. Cette méthode nous a fait gagner du temps et s'il est vrai, on le comprend aisément, qu'elle est plus risquée que la progression régulière avec des « sécurités » récipro-

ques, elle a le mérite d'entretenir une tension et un « esprit de conquête » dont l'influence sur les facultés physiques et psychiques n'est pas du tout négligeable.

Mais bien vite vient le moment où progresser ainsi n'est plus possible, sauf en cas de franche témérité, car la paroi devient de plus en plus lisse. Une progression de quelques mètres réclame une énergie telle qu'on court le risque de ne plus avoir ensuite assez de force pour creuser une marche de repos, la glace ne se laissant plus maintenant entamer par de simples coups de pied. Le soleil, dont la courbe ascendante dans le ciel accompagnait notre progression, put nous offrir une aide, dans une certaine mesure, en amollissant la couche la plus superficielle de la glace. Nous avons tenté de nous diriger plus à gauche, vers les rochers, afin de retrouver la condition favorable de la neige, mais, à un moment donné, nous eûmes droit, au contraire, à une neige fraîche non gelée qui, vu la pente, menaçait de s'ébouler et de nous faire tomber avec une petite avalanche. Aussi, après deux ou trois détours, avons-nous repris la direction du couloir central. C'est la partie la plus difficile et la plus dangereuse de l'ascension. Mais, en même temps, c'est aussi la partie qui vous donne des impressions inoubliables.

Dans cette situation où l'on est suspendu à mi-paroi, sur le flanc vertigineux d'une montagne, sans aucune possibilité de s'évader, parmi la luminosité et la glace aveuglantes, sans pouvoir s'élancer ou tenter une manœuvre de diversion, obligé de faire preuve d'une lucidité parfaite, de se contrôler totalement sur les plans physique et psychique pour fournir au corps certains équilibres que le moindre facteur impondérable suffirait à détruire — la caractéristique spirituelle de l'expérience de l'ascension est portée à son maximum : on est seul au milieu d'un monde libre et inexorable, laissé à ses seules forces, appelé à un face à face absolu avec les ressources les plus mystérieuses et les plus

profondes de son organisme et de sa sensibilité, à la domination impitoyable de soi-même. Alors s'ouvrent les portes d'une tranquillité et d'une transcendance par rapport à l'humain dont les cimes resplendissantes et souveraines semblent être l'expression symbolique.

Dans de telles conditions, l'ascension sur la glace peut sans doute donner plus qu'une ascension analogue sur la roche. Car, dans ce cas, aux sensations intérieures précédemment décrites vient s'ajouter une impression toute particulière : la sensation du *destin,* une espèce d'*amor fati.* La roche, en effet, se donne presque toujours à voir sans rien cacher : elle est ferme, elle est ce qu'elle est, la maîtriser n'est qu'une question de force, ainsi que d'agilité et d'intelligence pour choisir et exploiter les prises, dont on peut généralement tester la consistance. La glace, en revanche, peut trahir à tout instant : il est alors impossible de ne pas introduire, comme un élément vivant dans ses propres pensées, l'idée d'une donation de soi-même au destin, d'une identification à son propre destin inconnu. Car les petites fentes creusées dans le mur de glace, qui peuvent provoquer un éboulement ou céder pour un rien, ne se comptent pas par centaines, mais par milliers ; quelques centimètres, voire quelques millimètres de glace qui cèdent, et cela suffit pour faire glisser le pied et précipiter dans le vide celui qui s'est montré trop confiant.

Or il s'agit bien de cela dans des ascensions de ce genre : il est impossible de creuser une marche assez grande pour accueillir fermement le pied, et non la seule partie antérieure du piton, à moins de perdre un temps fou. Mais l'impression de sécurité qui apparaît alors, associée à une lucidité extraordinaire de la pensée et du mouvement, a quelque chose de non humain. De telles ascensions nous laissent seuls, privés de toute aide extérieure ; pourtant, en même temps, elles nous relient intérieurement à quelque

chose qui est plus que nous-mêmes ; précisément à une action indissociable du « destin » en tant que loi supérieure ordonnant de façon opportune les rapports entre les forces les plus mystérieuses des choses et celles des êtres vivants. On est tenté de dire que tous ces contenus propres à l'escalade d'une paroi de glace, trouvent une expression inconsciente et muette dans le symbole même de la grande croix fichée sur la cime du Gross-Glockner : inébranlable, faite de barres de fer, couverte de glace, symbole récapitulatif de dureté sidérale, de dévouement sacrificiel, de destin et de transfiguration.

A un moment donné, l'ascension changea du tout au tout. A cause du soleil, déjà haut et particulièrement chaud, on ne pouvait plus continuer à grimper près du centre du couloir de glace sans risques énormes. Déjà des morceaux de glace et de roche commençaient à tomber des hauteurs en sifflant dans l'air comme des balles, tandis que de petites plaques de neige se mettaient à glisser, annonciatrices d'avalanches plus importantes qui auraient pu nous jeter dans l'abîme. Après quelques manœuvres en spirale, nous décidâmes donc de prendre sur la gauche, en direction du *Nord-Grat,* c'est-à-dire de la nervure de roche noire.

La difficulté habituelle se représenta : des passages de glace très dure, transparente, avec la roche affleurant juste en-dessous. Désormais, cependant, des prises dans la roche elle-même nous offraient de temps en temps un appui ferme. La direction de la nervure nous mena droit à la *Obere Glocknerscharte,* le tout petit col qu'on aperçoit entre les deux plus hautes cimes. Ici prend fin la « voie Pallavicini » : elle retrouve la voie ordinaire sur une crête de glace large comme le pied, avec une pente glissante à droite et à gauche, mais aisément praticable en raison des traces très profondes et sûres qu'y creuse le passage continu des alpinistes. Après cette crête, on atteint la cime

rapidement en marchant sur de grandes dalles de roche qui sont même munies de cordes métalliques et de piquets. Au sommet, évidemment, il y avait le « public » habituel des refuges, avec guides, cordes, appareils photo, jumelles, destinées, ces dernières, à vérifier notre invraisemblable provenance en cherchant les traces que nous avions laissées.

Partis de la Hoffmannshütte à quatre heures du matin, nous arrivâmes au sommet vers quatre heures de l'après-midi. Mais une bonne partie de ce temps fut employée pour descendre de ce refuge jusqu'au niveau de la mer de glace, puis pour traverser le bas du glacier jusqu'à la dernière crevasse. Si nous en jugeons par les conditions rencontrées, il nous semble faux de qualifier cette ascension d'« extrêmement difficile », même si elle reste dangereuse et — pour employer au moins une fois à juste titre et sans artifice littéraire cet adjectif conventionnel — « vertigineuse ». Le fait de creuser des marches dans la glace n'est vraiment indispensable que pour certains tronçons, à condition du moins qu'on soit agile, hardi et attentif dans les manœuvres, et qu'on ne veuille pas transformer l'ascension en un travail exténuant destiné à procurer une sécurité plus grande. Sécurité qui, sur une paroi si exposée du début à la fin, demeurera forcément très relative.

MÉDITATIONS DU HAUT DES CIMES

Zone du Mont-Blanc, juillet.

Longues heures d'ascension pour passer de l'obscurité à la lumière. Depuis les masses dures et sombres des sapinières entourées d'un brouillard digne des Nibelungen, à travers la zone la plus élevée des rochers et des moraines, nous sommes parvenu, à l'aube, jusque sur les flancs du glacier inférieur ; et depuis cette zone qui ressemble, comme son nom — mer de glace — l'indique et lorsqu'on la voit de loin, à un immense flot qui se serait subitement congelé en une masse plane et uniforme, mais qui, vue de près, striée par d'innombrables crevasses et séracs, donne l'impression d'une succession tumultueuse de vagues d'un blanc tirant sur le bleu ciel, ou d'un blanc grisâtre, ailleurs encore d'un blanc éclatant, et dont le chevauchement dynamique semble avoir été magiquement arrêté et solidifié — depuis cette étrange mer blanche découpée, comme dans les *fjords,* par des pointes et nervures sombres et âpres de roche brisée, laissant derrière nous les derniers bancs de brume où sont encore plongées les vallées, nous avons continué à grimper, sur des parois, des ponts et des crevasses de glace, nous aidant de la corde, du piolet et des pitons, entouré par une lumière radieuse qui monte et se répand dans le ciel. Encore quelques brefs escarpements

rocheux, puis, parmi de grandes courbes gelées et tranquilles, la cime. Nous sommes à la frontière.

Un horizon circulaire, immense, s'offre à nous : une mer composée de tant de chaînes montagneuses, tantôt de glace, tantôt de roche, qu'elle présente, avec les différences de nature et de distance entre les sommets, tous les effets de dégradé possibles, pour se perdre et donner un sentiment d'infini, à l'horizon le plus lointain, d'où émergent, immatérielles comme des apparitions, les formes, errant dans l'atmosphère nacrée, d'autres cimes. C'est l'heure des hauteurs solaires et de la grande solitude.

Après ces longues heures, durant lesquelles une volonté tenace a imposé sa loi à la fatigue, à l'inertie, à la peur animale du corps, le souvenir de toute préoccupation et de toute œuvre dans le monde des plaines s'évanouit comme le fantasme d'un rêve absurde. Mais apparaît aussi, devient réelle une autre sensation de soi-même : il est désormais impossible de se percevoir encore comme cette chose rigide, fermée et éphémère qui n'est autre, chez la plupart des gens, que le « moi ». Cela n'a rien à voir avec un naufrage mystique ou un abandon sentimental. Le « lyrisme » lui-même serait bien plus à sa place dans les petits salons littéraires des villes que là-haut.

Ici, où il n'y a que le ciel, des forces nues et libres, l'âme participe plutôt d'une pureté et d'une liberté analogues, et c'est ainsi qu'elle se rapproche de la compréhension de ce qu'est vraiment l'esprit. En présence de ce qu'elle perçoit, cette grandeur calme et triomphale, tout ce qui est sentimentalisme, utilitarisme et rhétorique humaine disparaît. Dans l'âme se réveille ce qui présente les mêmes caractères de pureté, d'impersonnalité et de puissance que ceux des cimes gelées, des déserts, des steppes, des océans. C'est le « vent du large » qui se fait sentir, comme une force de libération intérieure.

Et sur ces cimes, au-delà desquelles s'étend une terre étrangère, des expériences de ce genre nous livrent la clé pour comprendre le secret de ce qu'est l'*imperium,* au sens le plus élevé du terme. Une vraie tradition impériale ne se forme pas sous l'action d'intérêts particuliers, de dominations mesquines, de prétextes hégémoniques ou d'« égoïsmes sacrés ». Elle se forme là où s'éveille, telle une irrésistible force d'en haut, une vocation héroïque, qui impose la marche en avant, renversant toute motivation matérielle ou rationnelle. Tel est, au fond, le secret de tous les grands conquérants, qui se sont toujours sentis des « enfants du fait », porteurs d'une force qui doit s'incarner et à laquelle tout — à commencer par la personne même du conquérant, ses plaisirs, sa tranquillité — doit être plié et sacrifié. Ici, tout cela devient évident, immédiat, naturel. La grandeur muette de ces sommets dominateurs difficiles à atteindre, limites extrêmes d'une nation, suggère celle d'une action universelle qui, prenant appui sur une race guerrière, se répand dans le monde avec la pureté, la fatalité et — oserons-nous dire — l'inhumanité des forces élémentaires : noyau solaire et ardent d'où la splendeur se détache pour rayonner irrésistiblement.

On en vient donc à penser que la force à l'origine du miracle romain ne fut pas d'une autre nature. Dans cette luminosité silencieuse de l'aube, les évolutions lentes et lointaines des faucons qui planent au-dessus de nous évoquent le symbole même des légions — l'Aigle —, nous livrent sa signification la plus profonde, authentique. Rappelons-nous l'atmosphère « sidérale » qui se dégage des écrits de César : aucun sentimentalisme, aucun commentaire, aucune trace de la subjectivité, pure exposition des faits, langage rude des choses et des actes, style qui a quelque chose d'un métal brillant, celui-là même de la conquête menée à bien par ce héros universel de la

romanité. Souvenons-nous aussi des paroles attribuées à Constance Ier Chlore, paroles très révélatrices de la cause occulte et peut-être inconsciente de l'expansion romaine : héritier de mystérieuses traditions, ce chef de guerre aurait conduit ses légions jusqu'à la lointaine Bretagne, non tant pour y gagner des lauriers militaires ou par soif de butin, que pour se rapprocher du lieu « où la lumière est privée de nuit » et pour « contempler le Père des Dieux », connaissant ainsi par avance l'état divin qui, selon la foi romaine, attend les empereurs et les chefs après leur mort. Friedrich Nietzsche a écrit : « Au-delà du froid, du Nord, de la mort — là est notre vie, là notre joie ».

A travers le symbole et sous la forme de pressentiments incertains, cette tradition nous ouvre à la compréhension de ce qu'il y a de plus profond dans ce qu'on peut appeler l'esprit légionnaire de Rome. Ces phalanges d'hommes faits de force pure, impassibles, capables de la discipline la plus dure, se répandirent dans le monde sans avoir, au fond, un véritable motif, sans même un plan préétabli, obéissant plutôt à une impulsion transcendantale. Par la conquête, par cette réalisation universelle qu'ils offrirent à Rome, ils avaient le pressentiment de ce qui n'est plus humain, de cette *aeternitas* qui, de fait, finit par être indissociable de l'antique symbole impérial romain.

En cette heure et en ce lieu, ces pensées se sont présentées avec une singulière puissance. Et, de même que depuis un endroit élevé on aperçoit, la nuit, les lumières éparses dans la plaine jusqu'aux plus lointains horizons, de même vient alors à l'esprit l'idée d'une unité supérieure, immatérielle, l'idée du front invisible formé par tous ceux qui, malgré tout, mènent aujourd'hui sur des terres différentes une même bataille, vivent une même révolte et sont les porteurs d'une même tradition intangible : distribution dans le monde de forces apparemment isolées et

dispersées, et cependant profondément soudées, chargées de garder l'idéal absolu de l'*imperium* et d'en préparer l'avènement, lorsque le cycle de cet âge sombre sera parvenu à son terme, au moyen d'une action d'autant plus profonde qu'elle n'est pas manifeste, pure intensité spirituelle détachée de tout ce qui est agitation humaine, passion, mensonge, illusion et division. Calme et irrésistible puissance de cette lumière qui brille sur les cimes gelées. Des symboles s'animent, des significations profondes se révèlent. Il y a toujours des lieux et des moments — rares, il est vrai, mais bien réels — où l'élément physique et le plan métaphysique interfèrent, où l'extérieur adhère à l'intérieur. Ce sont des espèces de « courts-circuits » : là aussi la lumière qui, pour un instant, en émane est certainement celle d'une vie absolue.

TEMPÊTE SUR LE MONT ROSE

C'était l'année où fut inauguré le téléphérique qui mène de Cervinia au glacier du *Plateau Rosà,* à environ 3 500 m d'altitude. Pour celui qui aime vraiment la montagne et souffre de la voir contaminée par le tourisme, les conditions étaient alors idéales. Puisqu'il s'agit de la zone frontalière avec la Suisse, il fallait un permis spécial pour se rendre à la dernière station de ce téléphérique. Heureusement, il n'y avait pas de refuge mondain, estival et pseudo-sportif, ni tous ceux pour qui on a mis la montagne à portée de la main et qui y viennent comme s'ils sortaient d'un ascenseur à pièces. J'étais avec une amie et le téléphérique ne nous servit que pour atteindre le point de départ, car notre intention était de faire la traversée, par les glaciers et les rochers, afin de rejoindre, depuis le Plateau Rosà, le massif du Mont Rose.

La traversée, bien que très longue, ne présente pas de difficultés, dès lors que le temps est beau et qu'on sait s'orienter. Cette marche solitaire parmi une nature primordiale, où la neige alterne avec des rochers noirs ou verdâtres foudroyés, avec d'immenses tronçons faits de dalles rocheuses et de rocs amassés là comme autant de restes de quelque cataclysme originel, agit sur l'âme comme une

libération. On descend pendant un bout de chemin par un haut sentier longeant la vallée — tandis que l'œil revoit alors, avec une étrange sensation de nouveauté, le vert des prés et des arbres —, on remonte ensuite, on franchit un col, où des marques et des signes rouges sur les pierres indiquent la direction vers le *Refuge Sella* du Mont Rose. Cette direction, je la connaissais bien. C'est pourquoi je fus surpris de voir le chemin disparaître tout à coup, comme par un sortilège : plus de signes, mais des chutes de pierres et des éboulements vers le glacier situé en contrebas.

Le soir était déjà venu, nous étions à 3 000 m d'altitude et nous marchions depuis l'aube. Nous comprîmes rapidement que toute tentative pour retrouver les traces d'un sentier serait vaine. Enfin, nous aperçûmes à grand-peine une piste avec des traces dans le glacier inférieur. Une fois descendus, nous décidâmes de la suivre, nous fiant à notre bonne fortune. Dans l'obscurité, bien vite nous n'eûmes plus d'autre solution que de marcher dans les traces. Lorsque nous arrivâmes au refuge, il était environ dix heures du soir, et nous eûmes alors l'explication : l'année précédente, des arêtes entières de la montagne s'étaient effondrées. Le refuge lui-même, accroché à une espèce de promontoire rocheux, avait connu une nuit de panique, les gens ayant l'impression qu'il se mettait à bouger en même temps que la roche. Le vieux sentier balisé avait donc été interrompu.

Le lendemain, je voulus faire une fois de plus la traversée de ce qu'on appelle les *Jumeaux* — Castor et Pollux —, deux sommets d'environ 4 000 m, reliés par des crêtes de glace. En soi, cette course n'est pas difficile, mais peut le devenir en fonction du temps et des conditions de la glace. Lorsqu'on a quitté le *Refuge Sella,* il faut traverser ce qu'on pourrait appeler sans emphase, lorsque le soleil brille au beau milieu du ciel, un enfer blanc. C'est une vaste conque de glace neigeuse en légère pente, avec çà et là des

crevasses, où la réverbération du soleil et la chaleur sont insupportables dans cet air limpide. Puis l'on attaque le flanc raide du massif et l'on atteint la ligne de crête. On suit pendant deux heures environ les crêtes de glace, avec de nombreux précipices à gauche et à droite, crêtes parfois si étroites qu'il faut s'y aventurer sans aucun appui : en équilibre sur la partie centrale, avec le vide de chaque côté. Les difficultés particulières ne viennent que sous l'action du vent du Nord, lorsque se forment des plaques de glace extrêmement dures. Il faut alors, quand on est plusieurs, creuser des marches, à tour de rôle, avec le piolet. Lorsqu'on est seul ou à deux, toute mesure de sécurité est illusoire. On ne peut pas recourir à la méthode habituelle, qui consiste à s'arrêter, à enfoncer profondément un piolet, à faire se dérouler autour de lui la corde au fur et à mesure que votre compagnon, qui y est attaché, avance, et à attendre que celui-ci trouve un endroit adéquat pour ficher le piolet et répéter la même manœuvre de sécurité pour vous qui le rejoignez. Sur la glace dure cela est impossible, le fait d'être tenu par la corde n'est qu'une « sécurité morale », parce qu'en réalité si l'un tombe il entraîne l'autre dans sa chute. Mais en règle générale les *Jumeaux* ne sont pas si hérissés d'obstacles. Et l'on est récompensé de l'ascension par le panorama superbe, glorieux, fantastique de la mer de massifs et de cimes que forme le Bernois suisse.

Notre excursion se fit sans problèmes, et nous fûmes de retour au refuge dès les premières heures de l'après-midi. Peu après le temps changea, le profil des sommets disparut dans les bancs de brume et, durant la nuit, il fit franchement mauvais temps. Mais, le matin suivant, une clarté radieuse se répandit de nouveau. Et, dans cette lumière, on aperçut au loin, sur le glacier inférieur, une silhouette qui avançait en zig-zag, tombait et se relevait, comme celle d'un homme ivre. Nous nous précipitâmes : le corps ensanglanté en

plusieurs endroits, l'homme semblait devenu fou. Nous apprîmes plus tard ce qui s'était passé.

La veille, ce garçon, avec deux autres jeunes et deux filles, avait fait, quelques heures après nous, la traversée des *Jumeaux*. Le mauvais temps avait surpris le groupe sur les crêtes. En l'absence de toute visibilité, la situation devint immédiatement désespérée. Car toute la question est de découvrir le seul endroit qui permette de descendre dans le glacier inférieur du versant italien. Cet endroit ne fut pas trouvé et les cinq jeunes restèrent bloqués là-haut, à 4 200 m. Inutile de dire ce que peut être une nuit à cette altitude par mauvais temps, le vent soufflant du Nord sans rencontrer d'obstacles. Les cinq jeunes cherchèrent à s'abriter derrière une grande plaque de glace formant saillie, serrés les uns contre les autres sur une surface dérisoire, avec le vide de chaque côté. Aux premières lueurs de l'aube, l'une des jeunes filles mourut (toutes deux étaient allées là-haut en short !). Avant même que le jour ne se levât, deux des jeunes gens partirent pour trouver à tout prix un moyen de redescendre. Le troisième garçon resta seul avec la fille qui avait survécu. Mais, la voyant plongée dans une sorte d'hébétude, il crut qu'elle aussi allait mourir. Il devait y avoir entre eux un lien sentimental, car le jeune homme fit un geste fou, se jetant dans le vide, comme pour se tuer. Mais il dut en fait son salut à ce geste, car sa chute provoqua une espèce de petite avalanche de neige molle qui l'accompagna et le déposa, pratiquement indemne, sur le glacier inférieur. C'était lui que nous avions aperçu titubant et ensanglanté. La deuxième fille ne mourut pas en haut. Elle fut transportée, délirant, au refuge, mais son aventure devait finir plutôt bien. Quant aux deux autres garçons, l'un tomba dans une crevasse, se cassant une jambe, l'autre finit par atteindre la vallée où il donna l'alerte.

En cette occasion, je ne pus m'empêcher de penser

combien, en haute montagne, tout est une question de destin. Deux heures de plus et peut-être nous deux aurions-nous connu, sur les crêtes des *Jumeaux,* la même situation que ces jeunes. Et que dire des parois glacées pratiquement verticales où il faut creuser des marches et où il suffit que deux ou trois centimètres de glace d'une marche taillée cèdent sous un talon pour provoquer la chute fatale ? Mais peut-être est-ce là l'un des aspects les plus intéressants de la pratique de l'alpinisme à un certain niveau : une sorte d'*amor fati,* unir l'ivresse de l'aventure et du danger à un abandon confiant à tout ce qui, dans notre destin, n'est pas simplement humain.

TROISIÈME PARTIE

ASCENSION

UN ART DES SOMMETS : NICOLAS ROERICH

La peinture de Nicolas Roerich a déjà fait parler d'elle dans plusieurs pays. L'Amérique, pays du *trust* jusque dans le domaine intellectuel, a monopolisé sans attendre l'essentiel de sa vaste production picturale, et l'on tente de créer là-bas, autour de la personnalité de cet artiste et par le biais d'une *Society of the Roerich Museum,* d'expositions, de conférences, enfin d'une luxueuse revue *(The Archer),* ce qu'il est convenu d'appeler un « mouvement ».

Il est vrai que Roerich est un peintre dont l'œuvre dépasse la seule peinture. A travers ses tableaux et les autres facettes de son activité (car il écrit aussi des poèmes, des articles, et publie des comptes rendus de ses voyages en Asie), il vise aussi et surtout à faire agir dans le monde moderne le pressentiment d'une réalité supérieure.

Si l'on considère sa seule peinture, on peut dire qu'elle a pour caractéristique de présenter — avec des moyens relativement simples, qui n'excluent pas une certaine stylisation décorative — une nature qui réveille une étrange sensation d'intériorisation et, sommes-nous tenté de dire, de libération.

Mais il ne s'agit pas de quelque chose qui pourrait s'expliquer par un élément subjectif et fantastique que l'art

de Roerich ajouterait ou superposerait à la réalité. Cela relève, en fait, d'un pouvoir inhérent à la nature même des sujets traités. L'explication deviendra plus claire lorsqu'on aura dit que le thème récurrent de la peinture de Roerich, c'est l'Himalaya : la nature gigantesque et transfigurée de l'Himalaya, avec ses sommets, ses abîmes, ses précipices vertigineux, ses silences sans nom, ses clartés sidérales.

D'origine russe, Roerich s'est rendu à de nombreuses reprises jusqu'aux confins de l'Himalaya et de la Mongolie occidentale, aussi bien seul qu'à la tête d'une expédition. Il y a séjourné, partageant souvent la vie des lamas, afin de comprendre vraiment leurs traditions magiques et métaphysiques, dans lesquelles on dirait que le physique et le métaphysique, le réel et l'idéal ont tendance à ne former qu'une seule et même trame. C'est donc l'« esprit » de l'Himalaya qui s'exprime à travers la peinture de Roerich ; et cet esprit, pour celui qui sait réellement l'accueillir, parvient à réveiller une sensation ancienne, archaïque, de soi-même et des choses : sensation primordiale et puissante, qui a été enfouie dans le subconscient à partir du moment où les hommes ont mené une vie d'agités et de prisonniers, vie typique du monde moderne occidental.

Nous avons fait allusion à des conditions particulières, où le réel et l'irréel, l'intérieur et l'extérieur, l'objectif et le subjectif en arrivent à se mêler. Cela se passe de manière spontanée à haute altitude, en général au-dessus de 4 000 mètres : aussi bien sur les cimes que (lorsqu'on possède une certaine capacité de concentration spirituelle) dans un avion. Il peut alors arriver, parallèlement à l'apparition de certains états de conscience, que les perceptions commencent, pour ainsi dire, par se *dématérialiser* : elles acquièrent une légèreté, une immatérialité qu'on ne saurait décrire à l'intention de celui qui n'a pas vécu cette expérience.

Dans cet état de demi-ivresse, qui, au lieu d'engourdir, confère une lucidité supérieure, les choses nous parlent dans une langue dont nous ne soupçonnions pas l'existence. Ensuite se produit une dynamisation de la faculté imaginative, qui réagit sur les sens, traduisant çà et là les perceptions en images qui ont un caractère symbolique, comme dans le rêve, qui forment des « mythes », lesquels, à leur tour, s'incorporent à ce qui fait la trame de l'état de veille. Il semble bien que cela se produise de manière particulièrement aiguë au Tibet : il s'y trouve une région qu'on peut effectivement appeler le domaine permanent d'états semblables, qui renferment le secret de nombreuses et curieuses traditions, que seul un regard étranger et profane peut considérer comme de simples superstitions.

Parvenir à comprendre ces états de conscience est essentiel, si singulier que cela puisse paraître, pour saisir tous les contenus de la peinture de Nicolas Roerich. Car celle-ci est précisément un art des hauteurs raréfiées et nerveuses, où la sensibilité et l'air lui-même échappent à la matière pour donner à tout instant une sensation de transparence et traduire le silence des montagnes. Nous voyons le mythe et le symbole s'introduire constamment dans les paysages de Roerich : figures d'ascètes en contemplation, feux magiques, formes d'idoles et apparitions élémentaires, étranges reflets de la lumière — reflets qui n'ont rien de naturel, qu'on croirait venus de l'*intérieur* — sont présents dans ses tableaux, avec, à l'arrière-plan, des mers faites de vallées et de montagnes : cime après cime, sans interruption, sans fin. Il ne s'agit donc pas de quelque chose de fantastique qu'on superposerait à la réalité. Dans une nature comme celle de l'Himalaya, on peut dire que le mythe fait partie de la réalité ; d'une certaine manière, il la prolonge, l'intériorise, la complète. Tout cela transparaît directement dans ces formes, ces symboles, ces lumières, si

bien qu'on ne saurait plus dire si ces derniers sont intérieurs ou extérieurs à nous, s'il s'agit de la luminosité ou d'illuminations de l'esprit, ou encore des deux à la fois.

Ceux qui ont visité le Tibet, poussant jusqu'aux confins des hauts plateaux, sans avoir l'esprit encombré par le désir d'« explorer » ou de mener à bien telle ou telle entreprise, parlent justement de ces impressions, qui sont d'ailleurs confirmées lorsqu'on pénètre l'âme de la religion tibétaine, les formes de sa spiritualité et de sa magie traditionnelle. Roerich est le premier Occidental (à supposer qu'on puisse appeler ainsi un Russe) qui ait su recueillir et exprimer ces impressions par la peinture, mais en sentant qu'il y avait là quelque chose allant au-delà de l'art, au-delà de la simple sensation esthétique individuelle, puisque tendant à s'affirmer comme le sens même de la vie. C'est pourquoi sa peinture a d'abord la valeur d'une *voie :* voie vers le transcendant, au sens intégral du terme et en référence non à une abstraction, mais à une expérience réelle. Et nous sommes de ceux qui estiment que l'art ne mérite vraiment son nom que lorsqu'il se hisse à ce niveau.

L'Himalaya nous montre le chemin d'une pureté et d'un souffle non humains : « Six mille pieds au-dessus de la mer — mais bien plus encore au-dessus des hommes ! », écrivait Nietzsche à Sils-Maria. Cette chaîne, comme nos plus hautes montagnes (nous nous souvenons de notre vision nocturne du désert blanc, depuis la *Cabane Margherita* du Mont Rose), nous rattache à notre milieu naturel et cosmique, qui est le silence ; à notre nature la plus profonde, qui est celle des forces élémentaires de la terre, dont la pureté tranquille et forte se cristallise dans les cimes étincelantes et couvertes de glace, culminations quasiment immatérielles, points magnétiques et rythmiques dans la grande trame du Tout.

Et c'est pourquoi nous n'hésitons pas à dire que la peinture de Roerich procure un frisson de libération, de la seule libération qui soit.

ART ET SYMBOLE PARMI LES NEIGES

Ce qui distingue toute grande civilisation de type « traditionnel », c'est son caractère total et organique. Les différentes expressions de la vie n'y sont pas fragmentées en domaines séparés, mais rassemblées autour d'un axe unique et informées, fût-ce à des degrés divers, par une même signification, spirituelle et transcendante. L'extérieur est alors symbole de l'intérieur, le visible symbole de l'invisible. Le monde de l'action acquiert une dimension « rituelle », seule censée pouvoir le justifier. La « culture » n'y présente pas le caractère autonome, laïc, exclusivement laïc qu'elle a pris à une époque relativement récente ; elle apparaît plutôt comme une série d'indications pour que l'homme se tourne, virtuellement ou effectivement, vers ce qu'il y a de plus qu'humain dans l'humain. Ceci vaut donc pour la pensée comme pour l'*ethos* héroïque traditionnel, pour les sciences comme pour l'art. Dans une civilisation traditionnelle, il n'y a d'art que « religieux », au sens supérieur, non purement dévotionnel, du terme, le psychologisme et le narcissisme des « auteurs » ne pouvant y trouver la moindre place, non plus d'ailleurs que le naturalisme ou le réalisme, au sens profane de ce dernier terme.

Ce sont ces idées qui nous sont venues à l'esprit lorsque

nous avons feuilleté une superbe publication de l'Académie d'Italie consacrée à certains aspects de l'art de l'une des civilisations les plus « traditionnelles » qui soient, de l'art indo-tibétain (Giuseppe Tucci, *Indo-Tibetica,* Roma, 1933). Il s'agit d'une étude sur les *mc' od rten* et les *ts'a ts'sa :* les premiers sont des monuments particuliers alignés tout au long des sentiers du Tibet et de la prodigieuse « demeure des neiges » (tel est le sens du mot Himalaya), parfois isolément, parfois en groupe ou reliés entre eux par des murets caractéristiques portant des inscriptions sacrées ; les seconds, de petites sculptures d'argile, couvertes de personnages divins et de symboles, destinées pour l'essentiel à être offertes rituellement, par le voyageur, pour remplacer les *mc' od rten,* ou pour être placées dans ceux-ci, ce qu'on comprendra mieux lorsqu'on saura que *mc' od rten* signifie littéralement « réceptacle » ou « soutien des offrandes ».

Les principaux exemplaires de ces étranges monuments du Tibet portent des noms particulièrement significatifs : *mc' od rten* de la « descente du ciel », de la « grande illumination », de la « victoire », du « grand prodige ». Les symboles et formules qui y sont gravés, de même que les murets qui les relient, sont bien plus que des expressions d'adoration servile ou de piété humaine ; ils rendent pour ainsi dire « sensible » le don du *dharma,* de la « loi » ou de la « voie ». Révélée et réalisée de façon éminente par des êtres comme le Bouddha, elle restera toujours source de *vairagya* et de *udvega,* c'est-à-dire de ce dégoût et de ce trouble qui arrachent les « nobles » au simple fait d'exister et font naître en eux la sensation et la nostalgie d'une réalité plus vraie, plus libre, plus puissante. Construire un *mc' od rten* ou façonner un *ts'a ts'sa,* c'est donc pratiquement ajouter un maillon à la chaîne invisible de la « loi » et de l'« éveil » ; et le rituel rigoureux qui préside à l'édification de ces monuments étant inséparable de l'intention précise

d'attirer sur eux une vie et une présence « divines », celui qui, passant devant les *mc' od rten,* fera une offrande, récitera une formule, déposera une petite image sculptée afin de matérialiser rituellement une intention et une foi, participera ainsi à cette vie invisible, l'accroîtra d'un nouveau germe vital, qui fructifiera de façon occulte pour le donateur.

L'auteur de la monographie dont nous parlons fait justement remarquer que, sur les représentations picturales des traditions les plus caractéristiques de l'Inde et du Tibet, « tout ce qui est en rapport avec la foi est exprimé dans un langage imagé de lignes et de formes qui élèvent le croyant ou l'initié à certains plans de l'expérience intérieure et qui sont donc des véhicules efficaces de la réalisation mystique. L'art indien n'a jamais été marqué par l'exactitude technique ou par la reproduction fidèle de choses visibles. Construire, peindre, sculpter, c'est traduire dans les hiéroglyphes de la ligne, de la forme ou de la couleur expériences, vérités et intuitions présentes avec une clarté plus ou moins grande dans l'esprit de tous ». On retrouve ce critère dans les *mc' od rten,* puisque des raisons symboliques, analogiques et magiques inspirent et déterminent la construction du monument jusque dans les plus petits détails, selon telle forme plutôt que telle autre. Mais il importe de souligner ici — chose qui n'est pas faite de façon suffisamment claire dans l'ouvrage — l'opposition entre cette forme d'art symbolique et l'art religieux tel qu'il apparaît surtout dans le cadre du christianisme. A la divinité personnalisée du croyant chrétien, aux êtres surnaturels distincts de lui, correspondent, dans les traditions métaphysiques de l'Orient (comme, du reste, également dans de nombreuses traditions du plus vieil Occident) des symboles d'états de conscience supérieurs et d'énergies mystiques, susceptibles, les uns et les autres, d'être réalisés *sub specie*

interioritatis le long de la « voie de l'Eveil ». La théologie cède donc la place à une psychologie transcendantale. L'humanisation et la substantialisation du divin, si fréquentes dans l'art religieux chrétien qu'elles donnent lieu à un naturalisme de fait, sont donc ici tout à fait absentes. La monstruosité même de certaines images aux innombrables têtes et membres, indique clairement qu'il n'y a là aucune référence, même lointaine et analogique, à la nature, mais qu'il s'agit d'un art symbolique.

D'ailleurs, les différentes parties des petits monuments tibétains en forme de pyramides représentent pour ainsi dire les étapes ou les degrés hiérarchiques d'un itinéraire d'« éveil » et d'accomplissement intérieur. D'après la tradition, à la base, le premier niveau du *mc' od rten* rappelle à l'esprit du voyageur les « quatre consciences » relatives à la corporéité, à la sensation, à l'imagination et à l'enseignement. Les degrés suivants de la construction font respectivement allusion aux « quatre renoncements parfaits » ; aux puissances de détermination et aux vertus qui favorisent l'illumination ; à l'octuple sentier.

Encore plus haut, l'édifice rappelle des modes transcendants de connaissance, des capacités de vision qui dépassent les limitations de la naissance et de la mort, des puissances d'intrépidité et de victoire face aux forces obscures de la nature et de l'*eros* ; enfin, au sommet de la petite tour, une triple ornementation exprime souvent la trinité suprême formée par le Soleil, la Lune et le Feu : le Soleil, énergie divine mâle ; la Lune, d'où provient la force réalisatrice, la *dynamis* féminine ; le Feu dévorant, qui est leur synthèse (souvent exprimée à travers le symbolisme de l'union du dieu solaire avec son épouse ou « puissance », *çakti* ayant en sanskrit cette double signification), principe de toute animation et de tout éveil. Selon les doctrines indo-tibétaines, toute cette hiérarchie est composée d'éléments

qui admettent différents degrés de réalité : ils peuvent être soit des phénomènes d'ordre supraconscient, soit des données objectives du monde, soit enfin des puissances « dormant » au plus profond de l'être humain. Dans certains *mc' od rten,* en effet, le symbolisme met en rapport les différents éléments de l'édifice votif avec les centres mystiques ou « roues de vie » — les *cakra* — que la connaissance initiatique des ascètes situe à des « points » bien précis du corps. Soleil et Lune correspondent alors, à leur tour, à deux énergies mystérieuses agissant dans la réalisation intérieure, et leur synthèse est ce « Feu » qui devra réveiller ou « faire fleurir » — *sphota* — ces centres mystiques et mener l'ascète à l'accomplissement suprême, pour lequel les textes bouddhiques utilisent souvent le symbolisme de la haute montagne, du Lion victorieux ou du *dordje* — le « diamant-foudre » —, accomplissement dont il est dit dans un texte : « Désormais il n'y a plus ni ici ni là, ni vie ni mort, mais calme et illumination comme dans un océan infini ».

*
**

Nous nous souvenons d'une ascension faite cet été dans une des régions où s'est le mieux conservé quelque chose de l'atmosphère du Moyen Age catholique le plus « traditionnel » : le Tyrol autrichien.

Nous partîmes de la limite extrême de sombres forêts, quasi nibelungiennes, puis, après avoir traversé une zone de gros rochers couverte de broussaille, nous suivîmes un sentier incertain parmi les moraines, le long duquel se succédaient, jusqu'aux neiges éternelles, de petits sanctuaires de forme plutôt grossière. A cette altitude, ils semblaient avoir été érigés pour les choses bien plus que pour les hommes et retraçaient un itinéraire sacré — les

diverses stations de la *Via Crucis,* de la Passion à la Résurrection —, tout en scandant le rythme d'une ascension pénible, depuis les brumes des vallées jusqu'à la clarté étincelante et désincarnée des cimes. En haut, au sommet du Gross-Glockner, se dressait parmi les glaces une grande croix faite de barres d'acier, enchaînée à la roche au centre d'un horizon circulaire et totalement dégagé. En son milieu étaient gravés des vers d'inspiration sacrée, pour une part, héroïque, pour l'autre. Une aventure physique qui, en ces moments privilégiés où l'intérieur et l'extérieur correspondent, contenait en même temps une dimension métaphysique.

Des expériences de ce type peuvent peut-être nous faire comprendre de façon vivante ce que signifie dans une région également montagneuse comme le Tibet, mais bien plus saturée de « mythes » et de symboles, la série des *mc' od rten,* des murets et des étranges pierres rituelles disséminés sur des étendues désertes. Et aussi ce que ces objets peuvent rappeler au voyageur et à l'ascète, parmi le silence et la solitude, qui constituent l'atmosphère naturelle de toute grandeur.

RELIGIOSITÉ DU TYROL

Les Dolomites sont spectaculaires. Le Tyrol est un monde élémentaire. Il y a là une différence analogue à celle qui existe entre l'impressionnante architecture de la basilique Saint-Pierre, à Rome, et les flèches noires de Saint-Stéphane, à Vienne, symboles de la ferveur gothique s'élevant vers le ciel.

Car les Dolomites appartiennent, malgré tout, à l'univers méditerranéen : lumières et couleurs. La troisième dimension des choses y est à peine perçue, comme dans un décor fantasmagorique. Il faut que la nuit tombe pour que ces claires apparitions sur le fond d'un univers végétal impeccable se transforment en silhouettes énigmatiques, menaçantes, torturées ; ou bien il faut passer de la contemplation à l'action : prendre contact directement avec la roche, s'y agripper, connaître ses résistances, ses abîmes, ce qu'elle a d'inaccessible.

Le monde tyrolien, lui, relève beaucoup plus du symbole. Ses clartés n'émanent pas de la roche, mais de la glace. Il ne se ramène pas au seul monde blanc des grands glaciers occidentaux. Dans la zone de la pure lumière gelée, la nature se prépare à sa propre transfiguration avec une espèce d'ascèse, dans le silence de la déréliction. L'élémen-

taire est au premier plan et la distance par rapport à l'homme, bien plus grande. La contrepartie, ce sont des fragments d'une religiosité traditionnelle, fermée et profonde comme il convient à un Moyen Age encore vivant. Des souvenirs confus nous reviennent d'une longue traversée du Gross-Venediger : du Defregger-Haus à la Badwer-Hütte puis, par une « voie haute », vers le *Innere Geschoss,* jusqu'au Tauern-Haus.

Nous ne parlerons pas ici du panorama des glaciers qui s'offre depuis le sentier escarpé et qui n'a peut-être pas d'équivalent ailleurs ; ni du chemin sur la grande moraine auréolée de brumes, ni des sentiers en lacets parmi une végétation chaotique et comme vénéneuse, plus haute que l'homme, lacets extrêmement raides, marécageux, dangereux, comme s'ils surplombaient un abîme. En bas, la haute vallée, le torrent. Nous continuons, avec l'état d'âme qui apparaît souvent au crépuscule. Tout à coup la vallée se resserre pour former une gorge et change d'allure. A l'horizon n'émerge que la cime ; tout autour, des roches erratiques, jaunes et noirâtres, qui ressemblent plus à du bois qu'à de la pierre ; on dirait qu'elles n'ont plus rien de la froideur et de la pesanteur de celle-ci. Et puis quelques maisons, l'ébauche d'un village. Masures en bois d'une seule et même couleur, mais pas la moindre trace de vie : portes ouvertes, fenêtres tombées sur le sol, ni hommes ni animaux. On n'entend que le grondement d'invisibles cascades en provenance de la zone des glaces.

Une grande croix se dresse au bord du sentier, avec une date et une inscription en partie effacée ; nous ne nous rappelons plus exactement les mots allemands, mais le texte disait à peu près ceci :

Toi qui passes ici, arrête-toi un instant, regarde les glaciers et regarde le signe de Celui qui mourut pour notre

rédemption, nous enseignant que la mort est le chemin qui mène à la vie.

Une énigmatique légende veut que le Saint Graal, la mystique pierre de lumière symbolisant la tradition spirituelle vivante de l'Occident médiéval, ait été transférée d'Espagne — du Montsalvat de Sauveterre — en Bavière et, enfin, au Tyrol. A Innsbruck, dans la « Chapelle d'Argent » on trouve, parmi les statues des ancêtres légendaires du « dernier chevalier européen », Maximilien Ier, la statue du roi Arthur, chef de la Table Ronde et des chevaliers du Graal. Quelque chose de cet héritage profondément enfoui semble s'être perpétué au Tyrol, fût-ce sous l'aspect fermé et raide propre à toute réalité résiduelle. Les origines mêmes du type ethnique dominant, dinarique et nordico-dinarique, sont incertaines. Mais il est sûr que le christianisme doit avoir ravivé dans cette population quelque chose d'archaïque, lui donnant ainsi la possibilité de se continuer, transformé, à une autre époque de l'histoire.

La présence de certains symboles primordiaux sous une forme christianisée doit s'expliquer de la même façon. Dans les vallées tyroliennes et même dans des villes comme Innsbruck et Linz, on peut, par exemple, voir très souvent une étrange variante du crucifix, reposant sur le symbole astrologique du Bélier et formé de trophées de chasse, avec autour du Christ une auréole solaire du même type rayonnant que celui des religions primordiales. Par ailleurs, on trouve sur le toit de certaines maisons de campagne, toujours fidèles à un style caractéristique, d'intéressantes combinaisons du crucifix avec des figures animales qui varient selon les vallées. Selon toute vraisemblance, il y a là conservation de symboles «totémiques » archaïques.

Les signes d'une religiosité dépassant le plan purement sentimental ou conventionnel pour mener directement au niveau spirituel sont de toute façon nombreux. Nous en

avons donné un exemple il y a quelque temps. Dans l'Oetzal, un sentier menant jusqu'aux glaces est pour ainsi dire divisé par les images de la *Via Crucis.* Les différentes « stations » se succèdent à de longs intervalles, de la Passion à la Résurrection, là même où finit le monde des rochers et où commence celui des neiges éternelles. Ce sentier est situé dans une zone éloignée des itinéraires les plus fréquentés : rite anonyme et silencieux, mais chargé d'une signification vivante. Dans la zone du Gross-Glockner, on peut voir une petite chapelle avec de nombreux *ex-voto,* près d'une gorge où le torrent descendant de la montagne alimente le grondement d'une cascade tourbillonnante. L'un de ces *ex-voto,* fait de médailles militaires, porte cette inscription : « Je dois à Dieu le courage qui m'a conféré cet honneur ».

Nous nous souvenons aussi d'une cérémonie célébrée, nous ne savons plus pour quelle occasion, dans l'église de Prägraten. L'église avait l'allure d'un rassemblement de combat. A droite les hommes, à gauche les femmes, les uns et les autres parfaitement alignés et portant les costumes traditionnels. Au centre, une sorte de délégation corporativo-militaire, avec des hommes debout, des drapeaux et des étendards. Tous accompagnaient le thème musical donné par un orgue, mais renforcé par des clairons, ce qui faisait un effet singulier non dépourvu, malgré les fausses notes, d'une certaine grandeur. Au Tyrol, il n'y a pas de hameau, si reculé et si petit soit-il, qui n'ait sa chapelle ; pas de col ou de panorama montagneux qui n'ait sa grande croix, infatigablement remise debout chaque fois que le vent ou la tempête l'abat ou l'emporte : comme une invitation muette à transfigurer ce qui peut venir de la contemplation de la nature comme simple émotion esthétique, dans la forme supérieure d'une signification spirituelle, pour ne pas dire d'un symbole illuminant.

Ce sont là les fragments d'un monde disparu, fragments qui ne pourront peut-être pas résister encore longtemps à l'esprit de l'époque. Avec la région de Salzbourg, le Tyrol à son tour est devenu à la mode. Un public international de touristes et de mondains y afflue l'été et l'hiver, envahissant les vallées les plus lointaines, où se dressent de nouveaux hôtels, tandis que les auberges existantes se modernisent et que les villages s'apprêtent à prendre l'allure anodine de centres de vacances ou de stations de ski. On met en relief traditions et coutumes, mais comme autant d'objets à exhiber, à « présenter », ce qui revient à les déraciner vraiment. Aussi bien le public en quête d'exotisme peut-il se « tyroliser » à son aise, au point qu'il est maintenant rare de trouver des touristes ne portant pas les *Lederhosen* masculins ou les *Dirndl* féminins. Tout cela est le commencement de la fin. Encore une génération et le marécage bourgeois du monde moderne aura peut-être englouti et absorbé ces derniers lambeaux d'une vie qui est la seule pouvant être considérée comme vraie et normale.

Appendice

Au terme de cette anthologie d'écrits évoliens sur la montagne, il nous a paru intéressant de faire connaître au lecteur un article consacré à l'un des aspects les plus dramatiques de l'alpinisme : la chute en montagne. Le texte qui suit est extrait de la revue **Etre** *(137, rue du Président-Wilson — 92300 Levallois), XI, 1983, numéro 1, et publié avec son aimable autorisation. Michel Hulin, l'auteur de l'article, indianiste de formation, est professeur de philosophie comparée à l'Université de Paris IV-Sorbonne. Il a publié* **Le principe de l'ego dans la pensée indienne classique. La notion d'ahamkara** *(Publications de l'Institut de Civilisation Indienne, fasc. 44, de Boccard, 1978) et, récemment,* **La face cachée du temps. L'imaginaire de l'au-delà** *(Fayard, 1985). Il a aussi traduit et présenté* **La doctrine secrète de la déesse Tripurâ** *(Fayard, coll. Documents spirituels, 1978).*

SUR LA CHUTE EN MONTAGNE

L'expérience intérieure peut revêtir une infinie diversité de formes. L'histoire de la Mystique a toujours eu tendance, comme il est naturel, à privilégier celles de ces formes qui s'inscrivent dans une perspective philosophique ou religieuse bien définie. Mais il existe aussi des variantes « sauvages », spontanées ou artificiellement provoquées, qui méritent tout autant d'être prises en considération. Appartiennent à cette catégorie, outre les états de conscience altérés induits par les stupéfiants et les hallucinogènes, certaines réactions paradoxales de la psyché confrontée à des situations d'extrême danger qui seraient, normalement, génératrices d'effroi. L'intérêt de telles expériences, dont la « vision panoramique des noyés » constitue un exemple classique, réside précisément dans leur manière de superposer une certaine transcendance extatique à une profonde détresse existentielle.

Un livre récent *, encore inédit en langue française, a le mérite d'attirer notre attention sur une variété remarquable de ce type d'expérience-limite, la chute en montagne. Son auteur, Reinhold Messner, est un des plus grands alpinistes de notre temps. Il est connu pour avoir été, entre autres exploits, le premier homme à gravir l'Everest sans le secours d'un masque à oxygène.Mais c'est

---

* Reinhold Messner, *Grenzbereich Todeszone* (« Zone mortelle ; Domaine-limite »), Ullstein Bücher, 1980.

aussi un homme qui s'intéresse aux arrière-plans « spirituels » de l'alpinisme. Son livre se présente sous la forme d'une sorte d'anthologie qui rassemble et commente les témoignages de personnes miraculeusement sorties indemnes (ou presque) de chutes gravissimes en haute montagne. Certains de ces témoignages remontent au XIXe siècle et avaient déjà fait à l'époque l'objet de publications dans diverses revues de Clubs Alpins en Suisse ou en Allemagne, d'autres sont inédits. On se propose ici de traduire quelques passages choisis parmi les plus significatifs, de grouper les plus saillants de leurs traits communs et d'en esquisser une interprétation.

Nous commencerons par le récit du Professeur Albert Heim, un alpiniste suisse du siècle dernier qui est en même temps l'auteur de la première anthologie consacrée à la chute en montagne [1].

En 1871, un matin de printemps, A. Heim dérape dans un couloir d'avalanche : « ... Je filai à la vitesse du vent vers une pointe rocheuse à ma gauche, vins rebondir contre elle et basculer par-dessus, planai quelque vingt mètres dans les airs pour, finalement, atterrir sur une plaque de neige au pied de la paroi rocheuse [...] Ce que j'ai pensé et ressenti durant ces cinq ou dix secondes, je ne parviendrais pas à l'exprimer en dix fois plus de minutes. Tout d'abord, j'examinai la situation : « La pointe rocheuse par-dessus laquelle je vais être précipité se prolonge visiblement vers le bas par une paroi verticale. Toute la question est de savoir s'il y a encore de la neige en bas. Si oui, je pourrai m'en tirer. S'il n'y en a plus, je vais être précipité dans les éboulis tout en bas et alors, avec une telle vitesse de chute, la mort est inévitable. Si, arrivé en bas, je ne suis pas mort ou inconscient, je devrai prendre aussitôt le petit flacon d'éther de vinaigre qui se trouve dans la poche de ma veste et m'en mettre quelques gouttes

1. A. Heim, *Notizen über den Tod durch Absturz,* Jahrbuch des Schweizer Alpenclubs 27, 1892. (Traduction anglaise partielle par R. Noyes et R. Kletti dans la revue américaine *Omega,* vol. 3(1), 1972 : « The Experience of Dying from Falls »).

sur la langue. Je ne dois pas non plus laisser échapper mon bâton d'alpiniste car il peut encore être utile, je dois donc le tenir d'une main ferme. Je pensai aussi à jeter mes lunettes pour éviter que des éclats ne viennent me blesser les yeux, mais j'étais à ce point secoué et balloté par la chute que mes mains n'y parvinrent pas [...] Je songeai aussi à ma leçon inaugurale de "Privat-Dozent" [2] qui devait avoir lieu cinq jours plus tard et que, de toute manière, je ne pourrais pas assurer. J'assistai à la scène où mes proches recevaient la nouvelle de ma mort et je les consolai en pensée. Ensuite, je contemplai à une certaine distance, comme si elle se déroulait sur une scène, l'ensemble de ma vie passée. Tout était transfiguré, dépourvu d'anxiété et de souffrance [...] Je me sentis de plus en plus entouré par un ciel d'un bleu splendide, parsemé de petits nuages roses et surtout d'une tendre nuance de violet. Au moment où je pris mon vol dans l'air libre, je me sentis glisser en lui d'un mouvement doux et planant, sans aucune souffrance, tandis que je voyais s'approcher le champ de neige sous mes pieds [...] Alors je perçus un choc sourd et ce fut la fin de ma chute. A cet instant, un objet noir passa furtivement devant mes yeux et je criai trois ou quatre fois : Je n'ai absolument rien ! »

En 1887, dans le massif du Cervin, Eugen Guido Lammer, entraîné par une avalanche, fait une chute d'environ deux cents mètres : « ... Durant ce vol sinistre, mes sens restèrent en éveil. Et je puis vous le certifier, amis, c'est une belle mort. On ne souffre pas ! Une piqûre d'épingle fait plus mal qu'une telle chute. Pas d'angoisse de mort non plus, ou seulement au début. Dès que mes ultimes manœuvres de sauvetage se furent avérées vaines, ce fut pour moi le grand abandon. Ce personnage chassé à travers l'étroit couloir d'avalanche, projeté par-dessus le corps de son compagnon, propulsé dans le vide par la traction de la corde, était un étranger, un quelconque morceau de bois, et mon Moi flottait au-dessus de toute cette scène avec la tranquille curiosité

2. Titre porté au XIXe siècle, dans les universités de langue allemande, par certains enseignants non titulaires, directement rémunérés par les étudiants.

du spectateur au cirque. Une seule chose me gênait : le fait d'être ébloui par le soleil qui, juste en face de moi — il était environ 17 h 30 — brillait à travers un tourbillon de neige poudreuse. Un raz de marée d'images et de pensées envahit mon cerveau. Beaucoup de souvenirs d'enfance, mon pays natal, ma mère, le choc élastique des boules sur le billard. « Ah ! Ah ! — pensai-je — le Professeur Schulz pourra écrire, triomphant, "voilà ce que c'est !" [...] Je devrais remplir des centaines de pages pour traduire cette masse d'idées et d'images. Et pendant ce temps, le calcul froidement objectif de la distance restant à parcourir avant d'être étendu, mort, en bas. Tout cela, sans cris, sans agitation, sans tristesse ; entièrement délivré de la chaîne du Moi ! Des années, des siècles s'écoulèrent durant cette chute. »

L'alpiniste allemande Charlotte Wolny décroche d'une paroi rocheuse, dans les Alpes bavaroises, en août 1975 : « ... A l'instant où je perdis ma prise, je réalisai qu'après tant d'années d'escalade j'étais en train de tomber et que j'allais mourir. Je ne ressentais pas d'angoisse. Je sentis seulement mon corps culbuter vers l'arrière et je m'étonnais même de ne pas en souffrir. La nuit, aussitôt, s'était faite autour de moi. Je pensai que j'allais bientôt revoir mon mari, mort sept mois auparavant jour pour jour, et je m'en réjouissais. Je sais seulement encore que, dans l'obscurité qui m'entourait, mon cœur se mit à battre avec une violence atroce et j'étais persuadée que j'allais mourir mais, derechef, sans angoisse. Je m'émerveillais de constater à quel point cela était facile et je me réjouissais à la pensée que toute souffrance allait bientôt cesser. »

Norbert Baumgärtner commence par décrire, en termes hautement techniques, les circonstances de sa chute. Puis il enchaîne : « Voilà ce qu'après coup je suis en mesure de reconstruire. Mais, de la chute elle-même, je prends conscience sur un tout autre mode, un mode d'une effrayante étrangeté, toute nouvelle pour moi. Ce n'est pas moi qui tombe, qui suis précipité vers le bas, qui m'écorche au contact du rocher. Mais j'assiste à la chute de quelqu'un. Ce quelqu'un me ressemble trait pour trait. Je pourrais être lui et pourtant je ne le suis pas, je ne puis pas l'être puisque, justement, je le vois tomber. Celui-là

porte ma vieille veste rouge, mes chaussures en triste état, mon pantalon d'un vert sale avec ses éternels accrocs [...] Il est suspendu à une plaque rocheuse qui se détache et roule vers la vallée avec un bruit de tonnerre. Et lui tombe, dérape, s'écorche, s'immobilise et reste là étendu. Curieux ! C'est la première fois que je suis le témoin d'une chute. Lui est-il arrivé quelque chose ? »

Terminons par le récit du Professeur Hias Rebitsch, peut-être le plus étrange de tous. Dans la phase la plus délicate d'une ascension, soudain une prise cède : « ... Mon buste est repoussé vers l'arrière comme par le poing d'un géant. Je ne dois pas culbuter, surtout ne pas tomber sur le dos, la tête en bas [...] D'une poussée des jambes je me détache de la paroi et me projette dans l'air à la rencontre du sinistre, de l'impitoyable abîme. Commence alors l'insensée, la terrifiante descente aux enfers. Un bref à-coup : le premier piton a cédé ; le second [...] Je glisse le long de la roche, m'y heurte, cherche à m'y cramponner. Mais une force élémentaire, irrésistible, me catapulte vers le bas. Perdu, terminé [...] Et voici que je ne ressens plus d'angoisse. La peur de la mort s'est écartée de moi. Toute espèce d'émotion a disparu, de même que toute perception extérieure. En moi il n'y a plus que le vide, un abandon total, et hors de moi il fait nuit. Je ne "tombe" même plus, je flotte doucement dans l'espace, installé sur un nuage, libéré de toute adhérence à la terre . Nirvâna ? Ai-je déjà franchi le sombre portail qui mène au royaume des morts ? Voici que soudain lumières et mouvements font irruption au milieu des ténèbres. Des flots mêlés de l'ombre et de la clarté se détachent certaines lignes : d'abord confusément esquissées, elles en viennent à dessiner des formes reconnaissables. Une représentation naturaliste de silhouettes et de visages humains. Sur un écran intérieur, un film muet, en noir et blanc, est projeté. Je suis le spectateur et me vois dans le film, âgé de trois ans à peine, trottinant vers la boutique de l'épicier, toute proche. Je serre bien fort dans ma menotte le Kreuzer [3] que m'a donné ma

3. Ancienne pièce de monnaie allemande.

mère pour que je m'achète quelques sucreries. Changement de scène : petit enfant, un empilement de planches s'écroule sur ma jambe droite. Mon vieux grand-père qui clopine, appuyé sur son bâton, s'évertue à soulever les planches. Ma mère rafraîchit et caresse mon pied meurtri. Deux incidents dont je ne me serais jamais souvenu autrement [...] Le film se poursuit mais les scènes qu'il montre n'appartiennent plus à mon existence actuelle [...] Me voici page portant blason dans une haute salle d'armes : nobles en habits d'apparat, châtelaines avec tous leurs atours, hanaps passant de mains en mains, toute une vie pleine de couleur et de mouvement [...] Ensuite, comme d'une autre couche d'images, se détache un motif plus persistant : je marche dans une vaste plaine, labourant mon champ avec une charrue de bois, tandis qu'une armada de nuages défile dans le ciel. C'est alors qu'un audacieux fondu-enchaîné me transporte au cœur d'une mêlée : des cavaliers sauvages, barbares, la chevelure en broussaille, attaquent : des javelots volent ; détresse mortelle ! Le tout silencieux, spectral. Soudain, un appel venant de très loin : "Hias !" et de nouveau : "Hias, Hias !" Un appel intérieur ? Celui d'un frère d'armes ? Brusquement il n'y a plus de combats, plus de cavaliers, plus d'angoisse mortelle. Rien que le calme autour de moi et le rocher inondé de soleil devant mes yeux qui se sont ouverts. »



Cherchons maintenant à rassembler les éléments constitutifs de cette expérience tout à fait singulière qu'est la chute en montagne. Première surprise : là où l'on s'attend à rencontrer la panique, l'agitation désordonnée du corps, les hurlements de terreur, règnent à l'extérieur un profond silence et à l'intérieur une parfaite sérénité. Les accidentés tombent comme dans un rêve, calmes, recueillis, sans pousser un cri. Il y a toutefois à cela une condition : le déclenchement de la chute doit avoir été brusque, imprévisible, comme dans le cas d'un « dévissage » soudain au milieu d'une paroi verticale. Ou bien une première phase de

dérapage ou de glissade — où certaines manœuvres de sauvetage pouvaient encore avoir un sens — doit avoir fait place à une seconde phase de chute libre dans laquelle la vanité de telles manœuvres est devenue évidente. Ce qui confère à la chute en montagne (ou d'un gratte-ciel, etc., à condition d'être accidentelle) son caractère spécifique, parmi bien d'autres situations de danger extrême, c'est précisément l'état d'abandon, de déréliction du « tombant », devenu le jouet passif des forces cosmiques. Cette simplicité tragique ne se retrouve pas au même degré dans des situations comme la noyade, l'incendie, le bombardement, etc., qui toujours laissent au moins entrouverte une porte de salut.

Un autre trait caractéristique est fourni par le dédoublement du sujet. Un Moi spectateur, un Témoin assiste, pour ainsi dire d'en haut, à la chute d'un certain personnage qui, même revêtu des habits du moi (cf. le témoignage de N. Baumgärtner), est vu essentiellement comme « il » ou « lui ». Il est clair que ce second trait renvoie au premier : l'homme qui tombe demeure vraiment lui-même qui tombe. Il restera cependant à déterminer si ce dédoublement — quel que soit son mécanisme psychologique — est la véritable cause de la sérénité, ou bien son effet (ou l'une de ses expressions privilégiées).

L'expérience de chute se caractérise encore par l'extraordinaire intensité de l'activité mentale à laquelle elle donne lieu. Tous les témoignages s'accordent à souligner le contraste entre la durée réelle de la chute, toujours très brève (même une chute libre de 200 m ne dure guère plus de six ou sept secondes), et l'incroyable densité de réflexions, d'images et d'événements que la conscience est capable d'y loger. Ce foisonnement des représentations se présente lui-même sous deux formes distinctes, correspondant peut-être à deux niveaux de profondeur de l'expérience.

Tantôt (récit de A. Heim et début du récit de H. Rebitsch), il s'agit d'une anticipation active du choc : à la vitesse inhumaine d'un calculateur électronique, le sujet envisage tous les « cas de figure » susceptibles de se produire et élabore une stratégie précise en rapport avec chacun d'eux. L'imagination de ce qui se passera après l'accident (par exemple, le deuil des parents, amis,

etc.) est présente aussi mais comme tenue en laisse par la priorité absolue accordée à la stratégie de survie. La perception de l'environnement (pentes, pointes rocheuses, bancs de neige, etc.) subsiste et atteint même un exceptionnel degré d'acuité.

Tantôt, au contraire (récit de Ch. Wolny et corps du récit de H. Rebitsch), dès le début de la chute, la nuit descend sur le monde, enfermant le sujet dans son espace intérieur. Se produit alors la plongée dans les profondeurs de la psyché, l'émergence de scènes d'enfance depuis longtemps oubliées, bref l'ensemble des phénomènes habituellement regroupés sous l'appellation générale de « vision panoramique ». Notons cependant, dès maintenant, que les témoignages présentés ici donnent davantage l'impression d'un film, mais au déroulement saccadé et capricieux, avec des ruptures et des retours en arrière. En somme, plutôt la possibilité, quasi ludique, de voyager à son gré à travers son propre passé que la contemplation de celui-ci dans les facettes d'un cristal figé.

Un dernier trait caractéristique de l'expérience est qu'elle se déroule à l'intérieur d'un monde devenu silencieux et comme statique. Or, le silence qui entoure soudain ces alpinistes n'est pas plus naturel que les ténèbres où d'autres sont brutalement plongés en plein jour : bruits du vent, appels des compagnons, fracas des morceaux de rocher dévalant les pentes, rien de tout cela n'est entendu. De même, il est étrange que revienne dans tous ces récits (et dans bien d'autres non cités ici), le verbe *schweben* qui signifie « planer » et même, plus littéralement, « flotter immobile dans l'espace » : la formidable traction de la pesanteur, le courant d'air provoqué par la chute, le défilé accéléré des repères spatiaux (arbres, parois rocheuses, etc.) ne semblent pas être perçus.



Que penser de tout cela ? En particulier, devra-t-on dire que ce genre d'expérience relève de la pathologie de l'affectivité — au même titre, par exemple, que les hallucinations de certains malades mentaux — ou bien, au contraire, qu'il nous révèle quelque chose d'essentiel sur la condition humaine ? Nous ne

pouvons espérer faire la lumière sur ce point que si d'abord nous cherchons à revivre cette expérience de l'intérieur, du point de vue même de ceux qui l'ont connue.

Il est évident, tout d'abord, que cette expérience ne se manifeste qu'au-delà d'un certain seuil. La simple conscience d'un danger, même extrême, ne suffit pas à la déclencher. Elle procure, certes, au sujet une sorte de choc électrique — certains témoignages parlent d'une vague de chaleur montant subitement à la tête — qui l'arrache à la relative somnolence où il pouvait se trouver l'instant d'avant, à un certain relâchement de l'attention qui a pu être précisément à l'origine de sa chute. Ainsi « réveillé », le sujet accède à une acuité de perception et à une agilité de raisonnement exceptionnelles. Mais tout cela se déroule dans une perspective d'adaptation au monde, de « lutte pour la vie » qui ne comporte encore aucune rupture par rapport au passé du sujet et à ses choix existentiels majeurs. Ce qui marque le franchissement du seuil, c'est la prise de conscience d'une détresse et d'une impuissance totales face à l'événement. A travers tous les témoignages, ce tournant décisif est signalé par le retour des mêmes expressions ou interjections : « terminé », « fichu », « plus rien à faire », « tout est perdu », etc.

Alors, dans l'homme livré au gouffre, quelque chose d'essentiel « casse » subitement, à savoir le ressort inconscient de son vouloir-vivre. Dans la mesure, en effet, où il perçoit clairement l'inanité de toute tentative de sauvetage, il se saisit comme étant, d'une certaine manière, déjà mort. Les quelques secondes qui le séparent de l'écrasement tout en bas sont comme l'intervalle entre sa condamnation à mort et son exécution. Cela signifie qu'une évidence intellectuelle irrésistible lui coupe littéralement le souffle en lui faisant toucher du doigt la contradiction flagrante qu'il y aurait, pour lui qui est virtuellement anéanti, à prétendre encore respirer, espérer, craindre, se projeter vers l'avenir, en un mot vivre. On peut dire, en somme, qu'un premier et involontaire lâcher prise, au sens propre, celui-là même qui a provoqué la chute de l'alpiniste, en entraîne un second, pleinement libre et radical, dans lequel celui-ci, subjugué par l'imminence inéluctable de sa propre fin, s'immole en pensée, se retranche lui-même du

monde des vivants. C'est ce sacrifice du moi, sacrifice à la fois spontané et arraché au sujet par les données objectives de la situation, que l'un des survivants (E.G. Lammer) appelle « le grand abandon ».

Pour accéder à ce qui réellement se dévoile dans l'expérience de la chute, il est indispensable de bien comprendre le mécanisme d'un tel renoncement. Il ne paraît pas requérir une quelconque prédisposition subjective, une sensibilité particulière de caractère philosophique ou religieux. En tout cas, rien dans les données dont nous disposons n'autorise à l'affirmer. Ce qui paraît décisif, en revanche, c'est l'effet de surprise selon lequel un homme « ordinaire », plus ou moins englué dans les joies et soucis du quotidien, bascule soudain dans l'inimaginable et se trouve confronté sans préparation à la face terrible de l'Etre. Le dépaysement est alors si brutal qu'on n'a même pas le temps d'avoir peur. La suspension du vouloir-vivre qui en résulte n'a donc en elle-même rien d'héroïque et produit pour un temps les mêmes effets. Sa nature est bien plutôt celle d'une paralysie de l'imagination désirante là où, en un éclair, le monde s'est révélé si hostile, si impraticable [4] que plus aucun projet, plus aucun geste, plus aucune parole n'y conserve le moindre sens.

On ne s'étonnera jamais assez de ces failles qui peuvent à tout instant s'ouvrir dans le sol réputé ferme de l'expérience ordinaire. Une prise s'effrite, un piton cède à l'improviste et, en l'espace de quelques brévissimes secondes, un homme est arraché à tout ce qui faisait sa vie et plongé dans une solitude et une pauvreté infinies. Lui qui évoluait dans la lumière est précipité d'un seul coup dans l'Hadès. Encore tout ruisselant de vie, il lui faut sur le champ abandonner toute espérance, consentir à se laisser effacer à jamais de ce monde.

Mais le miracle est que de ce baptême de terreur renaisse un homme nouveau. Celui qui vient de passer par la Grande

---

4. Cette fermeture de toutes les issues dans le monde s'exprime symboliquement par le manteau de nuit dont plusieurs des survivants attestent qu'il a enveloppé leur chute.

Capitulation se réveille aussitôt et s'émerveille d'accéder à un plan d'expérience dont, en règle générale, il n'avait jusqu'alors même pas soupçonné l'existence. Par sa soudaineté et son caractère apparemment irrémédiable, l'expérience de la chute a décapé dans le sujet tout ce qui était simplement acquis, superficiel, factice. Elle l'a contraint à consentir en pensée à des sacrifices d'une ampleur telle qu'il a maintenant conscience de ne plus rien posséder et de n'être lui-même absolument plus rien. Dépouillé, vidé de sa substance, il se sent déjà mort. Mais, en réalité, la chute n'a fait que dissoudre son individualité affective, mentale et sociale, son ego. Par là même elle a mis à nu, révélé pour la première fois, le noyau permanent et indestructible de cette individualité, le principe transcendant de la conscience.

Les manifestations psychiques « paranormales » caractéristiques de la chute peuvent alors être comprises comme les signes d'une émergence du Soi à l'intérieur d'un champ de conscience où il n'avait jamais été repéré comme tel. C'est le cas, en particulier, des modifications remarquables qui s'introduisent dans la perception du temps. D'une part, on assiste à une intensification et à une accélération des processus mentaux telles que la chute, en dépit de sa brièveté objective, paraît durer des siècles. D'autre part, la marée montante des souvenirs tend à envahir l'ensemble du champ de conscience, au point même de détourner l'attention de la réalité présente. Il est facile de voir que les deux phénomènes sont liés et qu'ils expriment, chacun à sa manière, la transcendance de la conscience par rapport au temps.

Dans l'attitude naturelle nous admettons tacitement que « penser » est une activité comme une autre, qui procède de certaines causes et aboutit à certains effets, qui s'étale dans la durée, exige du temps pour s'accomplir. L'expérience de la chute, dans la mesure où elle se traduit par une sorte d'emballement de la mécanique mentale, contribue à ébranler ce préjugé. Elle semble tendre vers une limite idéale où un déroulement infiniment accéléré des processus mentaux déboucherait sur un « acte pur », une coprésence parfaite à la conscience de tous ses contenus. De la même manière, il paraît naturel d'admettre que les pensées, conçues comme des séries d'événements psychiques,

une fois précisément qu'elles sont « passées », se trouvent détruites, abolies en tant que telles et ne peuvent plus être que reconstruites, à partir des empreintes qu'elles auraient éventuellement laissées (œuvres, traces cérébrales, etc.), par une activité spécifique de remémoration. Le phénomène de la vision panoramique du passé suggère tout autre chose : loin de se dissoudre d'instant en instant, la conscience serait installée dans un présent inamovible d'où elle pourrait atteindre à volonté et comme toucher à distance n'importe quel épisode de sa propre histoire. Elle envelopperait en droit la totalité de son passé et ne serait pas tributaire pour cela de l'instrument précaire d'une mémoire, conçue comme une fonction spécialisée [5]. Il est significatif à cet égard que les témoignages utilisés ici ne font aucunement mention d'un déroulement continu des souvenirs, dans l'ordre supposé de leur enregistrement depuis l'instant de la naissance jusqu'à celui de la chute. Ils évoquent plutôt un libre vagabondage à travers le passé (et l'avenir), marqué certes par la résurgence de scènes d'enfance significatives mais aussi bien — semble-t-il — par celle, plus fantaisiste et gratuite, d'épisodes futiles, comme si la conscience cherchait ainsi à se prouver à elle-même qu'elle a récupéré l'intégralité de ses pouvoirs.

En d'autres termes, le sujet en vient à se saisir sous la forme d'une essence intemporelle, inaltérable, qui contemple sereinement, comme s'il s'agissait d'un autre absolu, son alter ego de chair et d'os en train de plonger dans l'abîme. Les divers récits rapportés plus haut utilisent tous, sans le savoir, le langage de la philosophie Sâmkhya. Ils posent d'un côté le Témoin, la monade

---

5. Notre interprétation se rapproche ici de la thèse bergsonienne classique selon laquelle la mémoire filtre les souvenirs et ne laisse passer que ceux d'entre eux qui sont directement utiles pour l'action présente. Or, précisément, la chute en montagne représente cette situation-limite où plus aucune action n'est envisageable. L'opération de filtrage devient alors sans objet. D'où une double évolution possible. Tantôt l'hébétude, la stupeur complète (certains témoignages vont dans ce sens) ; tantôt, au contraire, le déferlement chaotique des souvenirs, les écluses de la mémoire s'étant ouvertes toutes grandes.

spirituelle *(purusha)*, en dernière analyse étrangère aux vicissitudes de ce monde, et, de l'autre, un fragment de nature soumis aux lois générales de la Nature *(prakriti)*. L'expérience du dédoublement, dont nos auteurs font presque tous état, n'a en soi rien de pathologique. Elle ne fait que retrouver, en empruntant un raccourci dramatique, cette discrimination *(viveka)* de l'Esprit et de la Nature à laquelle la philosophie Sâmkhya accède par d'autres voies, infiniment plus complexes et spéculatives. Mais le résultat, au moins pour un instant, est le même. C'est un état de désengagement absolu *(kaivalya)*, d'indifférence bienheureuse à tout ce qui peut encore vous advenir en ce bas monde, le trépas y compris. La métaphore du vol plané, qui revient d'une manière obsédante à travers la plupart des témoignages, exprime à merveille cette situation de transcendance.

On serait donc tenté de dire que les accidents de montagne — et les autres expériences du même type — réalisent « à chaud », sous la contrainte directe des circonstances, ce même dépouillement libérateur vers lequel convergent les voies spirituelles reconnues dans les grandes religions. Ce que certains obtiennent — et que beaucoup n'obtiennent pas ! — au terme de trente années d'ascèse et de méditation, d'autres y parviendraient, sans l'avoir cherché, en quelques secondes de chute dramatique. Avant d'entériner une conclusion aussi audacieuse, nous devons cependant dire quelques mots des tentatives d'explication de ces mêmes phénomènes, qui les ramènent à des mécanismes purement psychologiques et, en tout cas, leur refusent une quelconque valeur de révélation.

Les plus caractéristiques de ces schémas explicatifs sont, sans aucun doute, ceux proposés dans le cadre de la psychanalyse freudienne [6]. Ils consistent à inclure les phénomènes paranor-

---

6. Voir, par exemple, l'article d'O. Pfister : *Schockdenken und Schockphantasien bei höchster Todesgefahr* (Pensées et fantasmes dans l'état de choc déclenché par un extrême danger de mort), Zeitschrift für Psychoanalyse, XVI, 1930, pp. 430-455, qui fait largement référence aux cas présentés par A. Heim.

maux déclenchés par l'imminence de la mort dans le cadre général des « mécanismes de défense du moi ». Pour Freud, tout vivant est nécessairement soumis au « principe de plaisir », c'est-à-dire qu'il tend à abaisser au maximum le niveau de la tension interne (nerveuse et psychique) que représentent ses propres pulsions, aussi longtemps qu'elles n'ont pas trouvé d'exutoire. Normalement, cette recherche du plaisir (ou plus exactement cet évitement du déplaisir) passe par une action exercée sur le monde physique et social. Dans l'hypothèse cependant où toute action de ce genre s'avérerait impossible — et c'est bien le cas ici — la nécessité de satisfaire à tout prix le principe de plaisir imposerait une distorsion de la perception du monde extérieur, une transformation magique, hallucinatoire de celui-ci. On parle ainsi couramment de « déréalisation » : au moment le plus critique de sa chute, l'alpiniste cesserait de percevoir le monde objectivement. Fuyant l'insoutenable réalité, il se réfugierait dans une sorte de rêve éveillé où apparaîtraient toutes sortes de fantasmes compensatoires, surgis des couches les plus infantiles et les plus narcissiques de son inconscient. Certains auteurs évoquent même la possibilité d'une régression jusqu'à l'expérience intra-utérine et croient pouvoir ainsi expliquer l'impression de « flottement immobile » *(schweben)* dont il a déjà été question [7].

Sans vouloir examiner cette thèse dans toutes ses implications, nous nous contenterons de faire observer qu'elle n'est peut-être pas totalement incompatible avec la nôtre. En principe, certes, les deux types d'explication sont diamétralement opposés. Nous faisons du « sacrifice du moi » le pivot de l'expérience, le Sésame qui ouvre la porte de la réalité intérieure, alors que l'explication freudienne voit le moi sacrifier l'objectivité et se réfugier dans les purs fantasmes, à seule fin de préserver sa propre intégrité. Mais, en réalité, il n'est pas possible de s'en tenir à une opposition aussi tranchée. D'une part, en effet, l'auto-immolation accomplie en

7. Chez d'autres auteurs encore ces schèmes se combinent avec diverses hypothèses neuro-physiologiques (sécrétion d'endo-morphines, etc.) dont il n'est pas possible de faire état ici.

pensée au cours de la chute a quelque chose d'automatique et de forcé. Elle ne se produit que sous la pression des circonstances. Elle n'intervient pas au terme d'une longue et systématique purification du cœur et de l'esprit. On ne saurait donc l'assimiler à un authentique accès à la délivrance. La preuve en est qu'après le miracle d'un sauvetage intervenu *in extremis* le « vieil homme » reprend vite le dessus. Certes, de nombreux témoignages insistent sur les répercussions durables d'un tel choc : beaucoup sont devenus plus méditatifs, ont modifié leur échelle de valeurs et même leur conception de la mort. Mais il demeure que ce genre d'expérience, s'il comporte bien la révélation de la réalité intérieure, ne permet pas à lui seul d'entrer de plain-pied dans cette réalité.

D'autre part, nous ne devons pas nous laisser abuser par des expressions comme « déréalisation », « recours aux fantasmes », etc. L'explication freudienne admet bel et bien le caractère rigoureusement « invivable » de certaines situations et donc l'impossibilité de fait, pour le sujet, d'y faire face autrement que par une radicale introversion. Et seul le maintien de certains préjugés objectivistes l'empêche alors de donner à une telle conversion toute sa valeur, de sorte qu'elle s'obstine à la qualifier négativement comme « fuite », « évitement », « réaction de défense », etc. L'emploi de ces qualificatifs ne serait justifié que si une autre attitude (« lucide », « adulte », « responsable », etc.) était concevable face à l'expérience de la chute. Or, nous avons vu que c'est précisément la reconnaissance du caractère désespéré de la situation — aux antipodes de toute fuite dans des espoirs de sauvetage miraculeux — qui déclenche le processus dit de déréalisation. On aura d'ailleurs pu constater, à travers la lecture de certains témoignages, que cette fameuse déréalisation ne se substitue pas nécessairement à l'évaluation froidement objective des circonstances de la chute (évaluation de la distance à parcourir, du point d'impact probable, etc.) mais qu'elle peut, au moins dans certains cas, se superposer à elle.

En guise de conclusion, nous proposerons de voir dans cette expérience de la chute en montagne une illustration particulièrement frappante des ambiguïtés liées à la notion même de

renoncement *(sannyâsa)*. Que représente-t-elle, en effet, sinon une forme « chirurgicale » de *sannyâsa,* un arrachement violent en lieu et place du lent et minutieux détachement dont la tradition hindoue s'est ingéniée à codifier les étapes ? Or cette même tradition n'a cessé de méditer sur les contradictions du *sannyâsa.* On le voit généralement comme une condition, nécessaire mais non suffisante, de la délivrance. Pourtant, il a toujours été reconnu qu'un renoncement sincère, total, parfait, serait déjà en lui-même l'atteinte de la délivrance. Si, en fait, il n'en est que le moyen, cela tient à une certaine impureté qui s'attache à lui : rejet passionné des misères de l'existence sociale et désir non moins passionné de la délivrance envisagée confusément comme une sorte de paradis. D'où le paradoxe selon lequel la délivrance n'est atteinte que moyennant l'extinction du désir même de délivrance. Notre débat avec la thèse psychanalytique relative à la chute en montagne tourne autour de la même situation paradoxale. Cette thèse ne se montre sensible qu'à son aspect négatif de fuite devant une souffrance psychique insupportable. Elle se refuse donc à lui reconnaître une quelconque valeur de salut. Nous avons, au contraire, cherché à souligner le caractère extrême du dépouillement qu'elle entraîne et donc la dimension potentiellement religieuse qu'elle comporte. Mais la prise en compte de la thèse freudienne nous interdira d'aller trop loin dans cette direction en nous rappelant la présence du désir brut, inéduqué, à la racine même du détachement, d'apparence surhumaine, auquel l'expérience de la chute donne lieu [8].

Michel Hulin

---

8. Ces quelques pages n'ont pas la prétention de résoudre toutes les questions qui pourraient être soulevées à propos de la chute en montagne et des situations de danger extrême en général. On n'a même pas épuisé toute la substance des témoignages présentés ici. En particulier, la fin du récit de H. Rebitsch s'avère délicate à interpréter. Il serait certes tentant de voir dans ce récit (unique en son genre à notre connaissance) l'équivalent du « rappel des existences antérieures » dont parlent les anciens traités de Yoga. Mais les choses ne sont pas si simples. Les scènes

évoquées ici ne s'enchaînent pas les unes aux autres et ne se présentent pas dans un ordre de succession univoque. Elles ne parlent pas non plus à l'imagination avec la même force. Alors que l'une semble renvoyer à un Moyen Age de convention (pages, hanaps, etc.), la deuxième évoque une sorte d'archétype antihistorique ou proto-historique du laboureur et la troisième quelque chose comme les hordes d'Attila ou la cavalerie de Gengis-Khan. Fragments d'une biographie coextensive à l'histoire entière de l'humanité ou simples bribes d'un rêve éveillé induit par la chute ? Le texte est trop allusif et la notion même de « vie antérieure » trop enveloppée d'obscurité pour que nous puissions dès maintenant hasarder une réponse.

TABLE DES MATIÈRES

Achevé d'imprimer
par Corlet, Imprimeur, S.A.
14110 Condé-sur-Noireau

N° d'Imprimeur : 8475
Dépôt légal : mai 1986
Imprimé en France

Dans ce recueil d'articles, Julius Evola nous livre d'importants aperçus — tantôt sous forme de comptes rendus, tantôt sous forme de méditations — sur son expérience de la montagne. Au-delà de l'effort physique, celle-ci lui a ouvert là possibilité d'une réalisation intérieure. La montagne s'est présentée à Evola comme le gardien du seuil initiatique, que tout homme digne de ce nom doit affronter au moins une fois dans sa vie. Faute de quoi, il vaudrait mieux ne pas naître, puisque le sens de la vie n'est autre que la réalisation de soi-même. Or, on ne se réalise **qu'en s'éprouvant.**

L'expérience de la montagne est ici combat contre les fantasmes intérieurs, victoire sur la solitude, le silence et le vide, capacité de réveiller en soi-même le surhumain, transcendance qui mène jusqu'à la cime du Moi. Avec ses symboles et ses énigmes, ses sommets gelés, ses formes limpides et nettes creusées dans la glace et la roche, la montagne renvoie à la patrie intérieure des hommes libres : l'« Hyperuranie ». Ecole de purification de l'âme et de formation du corps, la montagne ignore les compromis, ne connaît que vainqueurs et vaincus.

Comme pour le Daumal du **Mont analogue,** pour Evola aussi l'alpinisme est une **métaphysique pratique.**



Couverture : Atelier des trois bouvreuils